زينب المعادي

المرأة بين الثقافي والقدسي

سلسلة بإشراف فاطمة الزهراء ازرويل



المرأة والمؤسسات

زينب معادي

المرأة بين الثقافي والقدسي

(صورة المرأة في القانون)

سلسلة بإشراف فاطمة الزهراء أزرويل

أنجز هذا البحث بفضل إسهام برنامج منح الشرق الأوسط الذي يديره المكتب الإقليمي لمجلس السكان بالقاهرة.



إهداء

إلى كل من يعشق الحرية ويؤمن بالمساواة بين البشر، بين الجنسين.

إلى الحبيبتين مريم ونزهة.

193، شارع الحسن الثاني، الدارالبيضاء، المغرب
صورة الغلاف : هبولي

هذه السلسلة:

المرأة والمؤسسات

خلال سنة 1990 خاضت أربع باحثات مغربيات تجربة عمل جماعي اثمرت اربعة كتب ستصدر تباعا في إطار "المرأة والمؤسسات".

لقد كان هاجسنا الرئيسي ـ ولايزال ـ هو الانكباب على واقعنا من أجل فهمه وتحليله لأن قيمة العمل الثقافي تقاس أساسا بمدى إقتراب الباحث من الواقع واستشرافه لآفاق المستقبل، ومن هنا كان اختيارنا للأبحاث الميدانية كمرتكز لطرح إشكالية التغيير والتنمية في مجتمعنا المغربي العربي الإسلامي الراهن، وترصد مظاهر التحول في مستوياتها المتعددة وتبين انعكاساتها على تصورات الجنسين، والعوائق الذاتية والموضوعية التي تجعل النساء والرجال يعيشون بقلق الانتقال من أشكال العلاقات التراتبية بينهما الى الاقتناع بالمساواة واحترام المرأة على مستوى الوعي والممارسة.

وإذا كان الكتاب الأول من السلسلة يتناول الإشكالية في تجلياتها العامة وانعكاساتها على حياة الافراد الحميمية من الجنسين وتصوراتهم، فإن الكتب الثلاثة المتبقية قد اختارت الانكباب على مؤسستين فاعلتين في المجتمع هما المؤسسة القانونية والمؤسسة التربوية، كحقلين يكتسبان أهمية بالغة في حياة الفرد والجماعة، لأنهما يمرران المعرفة والقيم ويضبطان العلاقات والسلوك، ويعكسان بوضوح العوائق التي تحول دون تحديث بنيات الوعي والسلوك في مجتمعنا من خلال البرامج التعليمية والقوانين.

تأتي "المرأة والمؤسسات" لتوصل الى القارئ العادي ـ وليس المتخصص بالضرورة ـ نتائج عمل جماعي هادف الى معرفة أكبر بالأفراد والمؤسسات في المجتمع المغربي المعاصر، من خلال كتب ذات حجم متوسط واسلوب مبسط، لأن هدفنا هو أن نقرأ معا قضايانا الحميمية الذاتية والموضوعية من خلال هذه الكتب، ونتساءل وننتقد ما تطرحه ونتباحث بشأنه.

لايسعني في نهاية تقديمي للمرأة والمؤسسات إلا أن أشكر "برنامج منح الشرق الأوسط الذي يديره المكتب الإقليمي لمجلس السكان في القاهرة" ممثلا في شخص د. هدى زريق على مساعدته لنا في إنجاز هذا المشروع.

فاطمة الزهراء ازرويل

مقدمة

يكشف البحث في الإطار الحقوقي للمرأة المغربية عن الطابع الانفصامي للنص القانوني : نصوص قانونية دستورية تمنح المرأة حقوقا مساوية لحقوق الرجل، الى جانبها نصوص تنسف مبدأ المساواة من أساسه، وتجعل من المرأة، مهما بلغ شأنها، كائنا لا يصل الى سن الرشد ولا يتمتع بما يرتبط به من أهلية التصرف.

هذا في الوقت الذي نتأكد فيه من خلال المعايشة اليومية أو الدراسات الميدانية، وكذلك الإحصائيات الرسمية، أن المرأة المغربية، وعلى مستوى الفعل والممارسة، تغير يوما عن يوم معالم الصورة التقليدية عن الأنثى، وتفكك إطار القصور باستمرار.

إلا أنه بالرغم مما حققته المرأة المغربية من مكتسبات، وما عبرت عنه من قدرات ذاتية، وما حصلت عليه من حقوق، عبر عنها الدستور المغربي، وعبرت عنها مجموعة من النصوص القانونية التي تضع أساس المساواة بين الجنسين في صفة المواطنة، بالرغم من كل هذا هناك مساحات شاسعة من الميز مازال عليها أن تواجهه، ومازال يضغط عليها ويحيل أحيانا وبالنسبة لفئات مهمة من النساء، النصوص القانونية المنطلقة من مبدأ المساواة الى مجرد قوانين شكلية. مازال شبح الدونية والقصور يطارد المرأة، في مناطق تبرز وتختفي داخل الوعي الجمعي، في نصوص قانونية تدمجها مع الطفل القاصر في نفس الإطار، وفي مجموعة من وسائل التنشئة الاجتماعية : الكتب المدرسية، البرامج

التلفزية، تغيب فعاليتها، وتصر على تحجيم كينونتها في صورة بعيدة عن واقعها اليومي، وعما تتحمله من مسؤوليات وما تتجزه من واجبات، في أصوات تتعالى لتنعت كل محاولة لتحرير المرأة من هذا الوضع الانفصامي، بأنها مستوردة من الخارج، ومتعارضة مع الأصالة المغربية، وتعتبر أن دور المرأة المحدد لها شرعا هو خدمة البيت.

إن استقرار آليات المد والجزر التي يعرفها نموذج «المرأة القاصر» كما تبنته إنتاجات فكرية عربية إسلامية ينتهي بالمتقصي الى مواجهة مواقف ثقافية تتخذ من الشريعة الإسلامية تبريرا، منطلقة من تفسير/ تأويل معين للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وكذلك مجموعة من الاجتهادات الفقهية المنتزعة قسرا من إطاريها الزماني، والمكاني، محولة إياها من اجتهادات قابلة للتعديل، تحمل نسبيتها في ذاتها، إلى أحكام مطلقة لا يمكن تبديلها، بل وتصبح المطالبة بتعديلها تحريفا وكفرا، وكأنها أحكام قطعية. وبالتالي فإن كل المواقف المعادية لتمتع المرأة بكامل حقها في المواطنة تتخذ من الإسلام تبريرا لها. لذلك فاستعمال التبرير الشرعي لتكبيل طاقات النساء أصبح يشكل سلاحا لإيقاف كل حوار، باعتبار أن الأمر يتعلق بما هو قدسي، أي لا يمكن تغييره، لذا يصبح من الضروري فحص مصداقية هذا التبرير من خلال محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية :

- هل رسخ الإسلام فعلا صورة القاصر عن المرأة؟
- هل تناولت المصادر الأصلية كل الجزئيات المتعلقة بحياة المرأة بشكل لا يقبل التغيير، وفي نصوص قطعية الثبوت والدلالة؟

إن الرجوع الى الأسس النظرية والمنهجية، والقواعد الأصولية التي استند إليها التشريع الاسلامي، وأنتجتها الممارسة الفقهية في أزهى فتراتها، يؤكد على أنه من ضمن المصادر التي اعتمد عليها الفقهاء في اجتهاداتهم هناك الاستصلاح والعرف.

- الاستصلاح مفهوم مأخوذ من لفظ المصالح المرسلة، وهي بتعريف الفقهاء : «كل مصلحة لم يرد في الشرع نص على اعتبارها

بعينها أو بنوعها »، لكنها تنسجم مع مقاصد الشريعة التي حددها العلماء في: حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال. فعندما يكون الفقيه بصدد إيجاد حكم شرعي في مسألة لم يرد فيها بعينها نص قرآني أو حديث، أو في حادثة مشابهة لها ، حيث إمكانية القياس، فإنه يغلب جانب المصلحة باعتبار أن الشريعة تبني أحكامها على «مصالح العباد » وعلى التيسير والتخفيف.

- أما العرف : فهو ما تعود عليه الناس في معاملاتهم الاجتماعية والاقتصادية، دون أن يخالف نصا قطعيا.

ولأهمية العرف بنيت عليه قواعد فقهية مثل :

«استعمال الناس حجة يجب العمل بها »

«المعروف عرفا كالمشروط شرطا »

الأعراف تتغير وما بني من الأحكام الشرعية على أعراف سابقة يصبح قابلا للتغيير. وهناك مجموعة من الاجتهادات الفقهية المتعلقة بوضعية المرأة في المجتمع الاسلامي بنيت على العرف، أي أعراف (عادات وتقاليد فترة تاريخية معينة ووضعية اجتماعية محددة) ، إلا أنها ، وعبر مراحل التقليد والجمود الفقهي اصطبغت بطابع القداسة، وكأنها حكم أصلي وليس اجتهادي، وأصبح التعامل معها يتم وكأنها نهائية غير قابلة للتغيير.

إن هدفنا من إنجاز هذا البحث هو الكشف عن مدى التماسك الداخلي للحجج التي يتم اللجوء اليها أو الاحتماء بها صراحة أو ضمنا، من أجل تكريس وتدعيم وضعية «المرأة القاصر» وذلك عبر استراتيجية ثلاثية المحاور :

1 - بناء النموذج القانوني للمرأة انطلاقا من تحليل محتوى النصوص القانونية المنظمة لمختلف مجالات النشاط الاجتماعي للمرأة المغربية سواء المتضمنة منها في الدستور، أو مدونة الأحوال الشخصية أو القانون الجنائي وقانون الشغل، والقانون التجاري وقانون العقود والالتزامات.

تركيب وبناء نموذج المرأة الذي تقدمه النصوص القانونية سيتم عبر الكشف عن العناصر المكونة له : حقوق المرأة، واجباتها ، حدود أهليتها في التصرف؛ وكذلك من خلال التساؤل عن الآليات التي تستخدم للمحافظة على وضعية المرأة القاصر، وتتم من خلالها مقاومة أية محاولة لتوجيه النص القانوني في كليته نحو تحقيق المساواة بين الجنسين، ونحو ترسيخ التوازن بين الحقوق وبين الواجبات، كما تمارس بالفعل في الواقع النابض.

2 - **التمييز بين القدسي والثقافي** : اللحظة الثانية من لحظات هذا البحث ستتركز في محاولة التمييز بين الثقافي والقدسي ضمن عناصر نموذج المرأة كما تقدمه النصوص القانونية.

نقصد «بالثقافي» ما مصدره العادات والتقاليد والأعراف، و«بالقدسي» ما مصدره نصوص قرآنية وحديثية قطعية الثبوت.

لقد كانت ممارسة الاجتهاد الفقهي (قبل أن يغلق باب الاجتهاد) فرصة للتداخل بين القدسي والثقافي باعتبار أن الاجتهاد كان محاولة إنسانية لتحقيق الانسجام بين النصوص المقدسة، ومصالح الناس لفترة معينة، وتنظيم اجتماعي بعينه. من هنا اختلاف الاجتهادات حول الموضوع نفسه بين المذاهب الفقهية، وبالتالي فالأحكام الاجتهادية تصبح قابلة للتغيير متى ما فرضت ذلك الظروف التاريخية، والمصالح المتغيرة.

لهذا فالفصل أو التمييز بين القدسي والاجتهادي نقصد به نزع غلاف القداسة والثبات عن الواقف الاجتهادية التي لم تعد تساير وقع التغيير وإن كانت في حينها ملائمة لمصالح الناس.

كما تهدف من وراء التمييز بين القدسي والثقافي الى تحقيق مواجهة بين النموذج «الشرعي» السائد عن الأدوار الجنسية، وبين القواعد الفقهية والأدوات التقنية الأصولية كأدوات منهجية محايدة، ومساءلة المقاصد الشرعية كإطار قابل للتجدد واستيعاب الجديد، خصوصا وأن العالم الاسلامي ينتج مجموعة من الشخصيات الفقهية

التي تعلن عن ضرورة إسقاط الحواجز التي تفصل العقل البشري عن التوجيه القرآني المباشر، وتدعو إلى إعادة فتح باب الاجتهاد لمسايرة التغييرات التي يعيشها العالم الاسلامي. لكن، وعندما يتعلق الأمر بوضعية النساء، بتغيير الصورة السائدة عن المرأة، فإن نداءاتها تصبح جد محتشمة، بل نكاد نقول انه وفي هذا المجال بالضبط يصبح فتح باب الاجتهاد مزعجا وغير مطمئن.

3 - **اللحظة الثالثة** : تتعلق باستطلاع آراء عينة من الشباب من الجنسين لمعرفة ما إذا كانت الصورة التي تقدمها النصوص القانونية عن مكانة المرأة وعن نوعية العلاقة بين الجنسين تعبر فعلا عن التطلعات والتصورات الحقيقية لدى الناس.

تتكون هذه العينة من 300 متقاض ومتقاضية، من المترددين على المحاكم المتواجدة بمدينة الدار البيضاء، وبالتالي يعيشون احتكاكا مباشرا بالجهاز القانوني.

راعينا أن تمثل هذه العينة مستويات ارتفاع المستوى التعليمي أو انخفاضه على التصورات المتعلقة بالعلاقة بين الجنسين وبمكانة المرأة. بحيث ضمت :

- 100 رجل وامرأة مستواهم التعليمي دون الباكلوريا.
- 100 رجل وامرأة مستواهم التعليمي الباكلوريا الى ما قبل الاجازة.
- 100 رجل وامرأة مستواهم التعليمي الأجازة فما فوق.

كما أن أفراد العينة يمثلون فئتين عمريتين: الأولى من 20 الى 30 سنة، والثانية من 30 إلى 40 سنة. تواجد هاتين الفئتين العمريتين داخل كل مستوى تعليمي هو كالتالي:

50 ٪ بالنسبة لكل فئة عمرية، وكذلك تواجد الجنسين، بحيث شكلت العينة 150 امرأة و150 رجلا، 75 امرأة و75 رجلا لكل فئة عمرية.

ولا يفوتني في نهاية هذا التقديم أن أشير الى أن حجم هذا

البحث لن يتسع لفحص كل مظاهر التصور المرتبطة بالمرأة في النصوص القانونية، ولا كل المناطق التي يتداخل فيها الشرعي بالثقافي. كما أنني لا أدعي تقديم اجتهادات جديدة، فأهل الاختصاص أولى مني بذلك. ولكني أود من جهة تأسيس حوار، ومن جهة ثانية وضع علامات استفهام أمام التصورات التي تدعي لنفسها القدسية، من نفس المجال المعرفي الذي تصدر عنه. فالتأويلات «الميزوجينية» تطال أكثر من مجال في الانتاج الشرعي التشريعي، واستغلال الأحاديث الضعيفة يكسر أكثر من مجهود لتحقيق العدل في مجال العلاقات بين الجنسين. ومن تم غدت مسألة فتح ملف ساخن كهذا تطرح نفسها علينا جميعا.

الفصل الأول

صورة المرأة من خلال النص القانوني المغربي

ما هو موقع المرأة داخل النص القانوني المغربي؟

ربما ينطلق هذا التساؤل من افتراض ضمني، هو تمتع الانتاج القانوني بتنوع من التماسك يسمح لنا بالتحدث عنه كنص متكامل تكاملا عضويا ومنحنا، من منطلق النظر اليه في كليته إمكانية تفكيك ثم تركيب صورة المرأة داخله[1].

بغض النظر عن مدى صحة هذا الافتراض أو خطئه فإن غاية تساؤلنا لا تتعلق بقيمته الابستمولوجية، بقدر ما تتعلق بعلاقة الانتاج القانوني عموما مع الواقع الحي، ومدى تأثيره في المسار الفعلي لحياة الأفراد اليومية.

فسواء كان الانسجام الداخلي من خصائص النص القانوني أم لا فالمهم من الناحية العلمية أنه ينشر صورة معينة عن 50٪ من المواطنين، وهي صورة فاعلة ومؤثرة في الحياة الاجتماعية، تكيف علاقات الأفراد فيما بينهم، توجه سلوكاتهم، وتصوراتهم، تحدد لهم الأدوار والمكانات. ونظرا لطبيعة القانون الالزامية، فإنها بالضبط الصورة المراد ترسيخها، تشجيع انتشارها. إنتاج القانون هو في نفس الوقت

إنتاج قيم وقواعد ومعايير، يراد للتصورات والسلوكات أن تنتظم وفقها.

صحيح أنه لا يمكن تجاهل طبيعة الانتاج القانوني. كإنتاج يشكل جزءا من الانتاجات الفكرية السائدة في فترة تاريخية ما، من حيث كونه موجه بالقيم السائدة داخل بنية اجتماعية معينة، بحيث أنه لا يعبر فقط عن المعيار، بل هو في نفس الوقت نوع من الاستجابة لما هو كائن. إذ لا يمكن تفسير حركية القانون وديناميته إلا بربطه بالحركية الاجتماعية. لكن القانون ليس فقط مجرد استخلاص نظري شفاف لما هو كائن، بل هو استخلاص موجه وقصدي. وبالتالي وفيما يتعلق بنقطة انطلاقنا يمكن أن نقول ان البحث عن نموذج المرأة في النصوص القانونية المغربية يمكن أن يصبح مجالا للإجابة عن التساؤلات التالية :

1 - أي نموذج للمرأة يريد النص القانوني ترسيخه ؟

2 - ولماذا ينتج هذا النص ذلك النموذج بعينه ؟

وهل هو فعلا النموذج المناسب لهذه الحقبة من حياة المجتمع المغربي؟ لحتميات التنمية ؟ المنسجم مع تطلعات المرأة والرجل المغربيين؟

3 - ما علاقة هذا النموذج بالمناخ العالمي لحقوق الانسان نظرا لالتزامات المغرب الدولية ؟

4 - هل هو النموذج الذي تسعى الشريعة الاسلامية لتحقيقه باعتبار أن مجموعة من نصوصه تؤسس مصداقيتها انطلاقا من إعلان ارتباطها بالإسلام ؟

إن البحث عن نموذج المرأة في النص القانوني يصبح باختصار تساؤلا عن نسق العلاقات التي تربط بين الأفراد كمواطنين وكذوات قانونية، عن المكانة الممنوحة للمرأة داخل هذا النسق ومدى تمتعها بما تؤكده ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الانسان عندما تدعو الى «الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة».

ازدواجية النموذج :

إن أهم ما يميز النصوص القانونية المنظمة لمختلف مجالات الحياة الاجتماعية للمرأة، إذا تم تناولها في كليتها هو التذبذب بين المساواة والميز، وعدم الانسجام فيما بينها. الى هذا التذبذب يشير الدكتور مولاي رشيد عبد الرزاق عندما لاحظ عدم انسجام النصوص القانونية مع المواثيق الدولية حتى الموقعة منها من طرف المغرب[2]. كما يركز الدكتور أحمد الخمليشي على عدم الانسجام في المصادر المنظمة لوضعية المرأة القانونية في المغرب حيث يقول : «في حالات غير قليلة نصادف عدم انسجام، وأحيانا التناقض بين مختلف المصادر من أعراف وتقاليد، ونصوص تشريعية واجتهاد فقهي وحياة الواقع الذي بدأت المرأة تعيشه».[3]

عدم انسجام النص القانوني المغربي، مع المواثيق الدولية، من جهة وعدم انسجام المصادر المؤسسة لهذا النص فيما بينها من جهة أخرى سيجعل منه نصا يتأسس في نفس الوقت على مبدأين متعارضين فيما بينهما وهما المساواة والميز. فإلى جانب حضور مبدأ المساواة كمبدأ مؤسس لمجموعة من النصوص، هناك كذلك ميز واضح أحيانا، ومغلف بالحماية أحيانا أخرى، في عدد آخر من النصوص. لهذا سنعرض بالتتابع مجالات المساواة ثم مجالات الميز.

I - مجال المساواة :

1 - **الدستور** : تحضر المساواة ضمن نصوص الدستور المغربي (*1972*) حيث يؤكد الفصل الخامس منه المساواة القانونية بين الرجال والنساء :

«جميع المغاربة سواء أمام القانون».

وينص الفصل الثاني عشر على المساواة في مجال العمل :

«يمكن لجميع المواطنين أن يتقلدوا الوظائف والمناصب العمومية وهم سواء فيما يرجع للشروط المطلوبة لنيلها».

كما يؤكد الفصل الثامن صراحة على أن الرجل والمرأة متساويان في التمتع بالحقوق السياسية.

لا يمكن تجاهل المسافة الفاصلة بين هذه النصوص الدستورية، وبين الامكانية المتاحة للمرأة، في الواقع المعيش للتمتع بما تمنحه لها من حقوق. كما لا يمكن تجاهل أن أية دراسة للحق في المبدأ، لا تغني عن الحق في الممارسة، لكن ما لا يمكن تجاهله بالأحرى هو أن النص الدستوري لم يأت بمعزل عن تصارع القوى الاجتماعية، وبالتالي فالمبدأ الذي يتضمنه أصبح يفرض نفسه على الدستور المغربي. وإن كان ذلك بوضوح أقل مما تشتمل عليه بعض الدساتير العربية، حيث يبدو النص المغربي شديد الاقتصاد في الحديث عن المرأة، إذ لا يشير الى المرأة صراحة إلا في النص المتعلق بالحقوق السياسية.

دستور الجمهورية اليمنية ينص في مادته الرابعة والثلاثين :

«النساء شقائق الرجال، ولهم من الحقوق وعليهم من الواجبات ما تكلفه وتوجبه الشريعة الإسلامية وينص عليه القانون».

المادة الحادية والاربعون من الدستور الجزائري تقول : «يضمن الدستور كل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمرأة الجزائرية».

أما دستور الجمهورية العربية السورية فيبدو أكثر وضوحا ومباشرة في الحديث عن المرأة :

«تكفل الدولة للمرأة جميع الفرص التي تتيح لها المساهمة الفعالة والكاملة في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وتعمل على إزالة القيود التي تمنع تطورها ومشاركتها في بناء المجتمع» (المادة 45).

2 الوظيفة العمومية :

الظهير المتعلق بالنظام الأساسي العام للوظيفة الصادر بـ

1958/2/25، يوضح في مادته الأولى أنه «لكل مغربي الجنسية الحق في الوصول الى الوظائف العمومية على وجه المساواة، ولا فرق بين الجنسين عند تطبيق هذا القانون الأساسي ماعدا المقتضيات التي ينص عليها او التي تنتج عن قوانين أساسية خصوصية».

فيما عدا هذا التحفظ الذي تنص عليه العبارة الأخيرة في المادة الأولى، وفي انسجام مع النص الدستوري لا يوجد ميز بين الجنسين في ولوج الوظائف وكذلك أثناء فترة العمل، إذ تتمتع المرأة الموظفة قانونيا بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل الموظف.

فالفصل 21 من النظام الأساسي العام للوظيفة العمومية لا يميز بين الرجال والنساء في تحديده لشروط ولوج الوظيفة العمومية وهي :

1 - أن تكون له الجنسية المغربية.

2 - أن يكون متمتعا بالحقوق الوطنية وذا مروءة.

3 - أن يكون مستوفيا لشروط القدرة البدنية التي يتطلبها القيام بالوظيفة.

4 - ان يكون في وضعية تتفق ومقتضيات الخدمة العسكرية.

كما يحدد الفصل 22 من نفس الظهير كيفية الالتحاق بالوظيفة العمومية. »يقع التوظيف في كل منصب من المناصب اما عن طريق مباريات تجري بواسطة الاختيارات أو نظرا للشهادات. واما بواسطة امتحان الأهلية والقيام بتمرين لإثبات الكفاءة.

نظام المباريات والامتحانات المنظم للظهير الملكي الصادر في 22 يونيو 1976[4]، يضمن مساواة المرأة والرجل في المشاركة في المباريات. طوال فترة العمل ليس هناك ميز على أساس الجنس بالنسبة للترقيات أو الأجر. الترقية حسب الفصل 28 من قانون الوظيفة العمومية تتم باستمرار من درجة الى درجة ومن سلم الى سلم حسب الأقدمية والتنقيط.

وبالإضافة الى العطل الرسمية الممنوحة للجنسين حسب الفصل 40 من قانون الوظيفة العمومية يوضح الفصل 46 ان للمرأة الموظفة

الحق في عطلة الولادة، ثم تتمتع طوال سنة ابتداء من تاريخ الوضع برخصة للتغيب في حدود ساعة يوميا لتسهيل إرضاعها لأطفالها، كما يمنحها الفصل 59 الحق في الحصول على رخصة غير مؤدى عنها إما لرعاية طفل أقل من 5 سنوات، أو مصاب بعاهة تستلزم رعاية مستمرة. كما أنها تستطيع إذا توفرت فيها الشروط المطلوبة أن تتمتع بوضعية «ربة أسرة» ويكون لها تبعا لهذه الوضعية الحق في التعويضات العائلية عن أبنائها.

3 - قانون الشغل :

تتمتع المرأة بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل :

- بالنسبة لتنظيم العطل سواء الأسبوعية أو المرضية أو السنوية.
- نفس الحقوق بالنسبة لأوقات العمل، لتعويضات المرض أو الحوادث أو الوفاة أو معاش العجز أو معاش الشيخوخة، كما يتمتعان بنفس الأجر. وقد صادق المغرب على اتفاقية رقم 111 لمنظمة العمل الدولية التي تطرح مبدأ الميز المؤسس على الجنس في الشغل والوظيفة، والاتفاقية رقم 100 [5] التي تطرح مبدأ عدم الميز بين الجنسين في الأجر.

4 - قانون الالتزامات والعقود :

تنص الفقرة الثانية من المادة الثالثة من قانون الالتزامات والعقود على أن كل شخص هو أهل للإلزام والالتزام ما لم يصرح قانون أحواله الشخصية بغير ذلك. مبدئيا تتمتع المرأة كالرجل بنفس الأهلية لإبرام العقود، فالأصل كمال الأهلية فيهما معا. وقد تعرضت المادة 135 من مدونة الأحوال الشخصية لحالات نقصان الأهلية : «كل من بلغ سن التمييز ولم يبلغ سن الرشد، وكان سفيها يكون ناقص الأهلية». اعتماد قانون العقود والالتزامات في تحديد أهلية الالتزام على مقتضيات قانون الأحوال الشخصية يسمح لنا بأن نقول ان هناك حالتان يعتبر وفقهما الشخص ناقص الأهلية : الصغير غير المميز، من الجنسين طبعا، والسفيه كيفما كان جنسه.

- مجال الميز :

إلى جانب مبدأ المساواة بين الجنسين الميز لعدد من النصوص القانونية المنظمة لمختلف مجالات الحياة الاجتماعية، وضمن نفس الفروع القانونية تتواجد نصوص أخرى: تخرق هذا المبدأ صراحة لكن دون تبرير سوى الصورة المترسخة عن المرأة وعن عدم قابليتها لممارسة أشكال معينة من الأشغال، أو تغلف الميز بضرورة حماية المرأة أو تؤسس الميز على موقف يعتبر المتزوجة في وضعية خاصة تسلبها أهليتها القانونية، سنتعرض لهذه الحالات الثلاث استنادا الى بعض النصوص القانونية المعبرة عنها أكثر من غيرها.

1 - الميز المنطلق من تصنيف مسبق للوظائف :

رغم التغير الذي عرفته وضعية المرأة في المغرب بل وفي العالم بأسره فإنالقانون المغربي مازال يؤسس مجموعة مهمة من بنوده على تقسيم قبلي لمجال العمل، ويجعل بعض أنواع العمل خاصة بالرجال وبعضها خاص بالنساء في حين أن الواقع العيني عرف زحزحة في التقسيم التقليدي للمهن وأصبحنا نسمع عن نساء يمارسن أعمالا كانت في الماضي حكرا على الرجال، سواء في المغرب أو في مناطق أخرى من العالم.

رغم تأسيس قانون الوظيفة العمومية على مبدأ المساواة - ورغم التأسيس الدستوري لمبدأ المساواة بين الجنسين - فإن المادة الأولى منه في فقرتها الأخيرة من البند الثاني تمنح إمكانية خرق هذا المبدأ حيث تنص على «أنه لا فرق بين الجنسين عند تطبيق مقتضيات هذا القانون الأساسي ماعدا المقتضيات التي ينص عليها أو تنتج عنها قوانين أساسية خصوصية».

هذه المقتضيات يوضحها الفصل الرابع من نفس القانون، الذي يشير الى أن هذا القانون الأساسي : «لا يطبق على رجال القضاء

والعسكريين التابعين للقوات المسلحة الملكية، ولا على هيئة المتصرفين بوزارة الداخلية».

ويضيف انه بالنسبة «لأعضاء السلك الدبلوماسي والقنصلي ورجال التعليم والهيئات المكلفة بالتفتيش العام للمالية وأعوان الشرطة وإدارة السجون ورجال المطافئ وأعوان المصلحة العامة بإدارة الجمارك والضرائب غير المباشرة والمفتشين والمراقبين والحراس بالبحرية التجارية وضباط الموانئ وموظفي المنارات وموظفي المياه والغابات، فإن قوانين أساسية خصوصية يمكنها أن تأتي بمخالفات لبعض مقتضيات هذا النظام الأساسي التي لا تتفق والتزامات تلك الهيآت أو المصالح» (ظهير شريف رقم 309 / 36 / 1 الصادر في 5 شوال 1982 نشر بالجريدة الرسمية عدد 2629 المؤرخ في 1963/5/15).

كما أن الظهير الملكي الصادر سنة 1967 ـ 6 مارس[6]، يحدد الإطار الخاص بموظفي البريد والتلغراف والتلفون وفي فصله الثالث يقصر مهمة سعاة البريد على الرجال وفي فصله الخامس عشر مهمة المراقبات على النساء، والفصل السادس والثلاثون يقول: «انه نظرا لطبيعة بعض المهام فإن بعض التخصصات أو الفروع ستسند إلى جنس دون آخر».

هناك إذن مجالات للعمل لها مقتضياتها الخاصة التي يمكن أن لا تنسجم مع مبدأ المساواة، ان تضيق من مجال تطبيقه في الوظيفة العمومية، وان كان هذا التضييق قد أخذ يتجه نحواللين في العقد الأخير، حيث فسح المجال نسبيا وبشكل محدود للنساء، ولكن دائما في أسفل السلم المهني، في وزارتي الداخلية والعدل. يبقى مع ذلك إبعاد المرأة من بعض المناصب في هاتين الوزارتين دون تبرير سوى عبارة «خاصة» التي ينص عليها الفصل الأول من القانون الأساسي للوظيفة العمومية، دون تحديد فيما إذا كانت هذه الخصوصية مؤسسة على الطبيعة؟ أم العرف؟ أم الشرع؟

إلا أن هذ الخصوصية لم تمنع من الاستنجاد بالنساء أحيانا: ففي إطار الدفع بعملية تعميم ورقة التعريف الوطنية، صدر ظهير (8

يوليوز 1977) يسمح لمدير الأمن الوطني ولمدة خمس سنوات بتعيين تقنيين وتقنيات في مصلحة الإعلاميات، حيث توازي وضعية المرأة في هذه الحالة درجة : ضابط شرطة.

مساواة مؤقتة لاشك أنها تساعد على تغيير الفكرة المسبقة عن أعمال خاصة بالرجال دون النساء، كما أنها تدل أنه ليس هناك تقسيم جنسي للوظائف الاجتماعية لا يمكن زحزحته وأنه لا تبرير لما يمكن أن يكون ميزا بين الرجال والنساء في المهام، وهذا بالضبط ما يمكن أن توحي به بعض مقتضيات النص القانوني المغربي نفسه. ففي الوقت الذي تبعد فيه المرأة من الجمارك ومن المطافئ، تمنح لها إمكانية الانخراط في الجندية، إذ أن مجموعة تخصصات مثل : «قائد مطاردة، قائد النقل، قائد طائرات مروحية كهربائي : رادار - راديو بر وبحر - إعلاميات - تسيير - كتابة» لا تميز إعلانات المباريات الخاصة بها بين الجنسين، مما يجعل بعض حالات التمييز بين الجنسين صعبة التبرير.

هذا التوظيف الغامض للميز يرتبط أحيانا بتقدم القانون عن الواقع أو بوجود بعض مقتضياته وجودا شكليا :

– مثلا بالنسبة لمفتشي وزارة المالية : الظهير الملكي المتعلق بالإطار الخاص لهيئة التفتيش العامة للمالية لا يمنع صراحة وصول المرأة الى هذا الإطار، ولا يشير انه خاص بأحد الجنسين، ولكن في الواقع لم تستطع أية امرأة، الوصول الى منصب مفتش عام بوزارة المالية.

ثم أشير إلى أنه في الوقت الذي تستطيع فيه المرأة أن تصل الى درجة مفتش وضابط شرطة فإنها لا تتمتع بالتجنيد الإجباري، إذ أن التكوين العسكري للمرأة سيكون إيجابيا على مستوى المسؤولية الوطنية، فأي خطر عسكري لن يميز بين الرجل والمرأة.

استمرار الميز بين الرجال والنساء في بعض المهام في الوظيفة العمومية سواء فيما يتعلق بمهام مرتبة في سلاليم دنيا: سعاة البريد ورجال المطافئ، أو في سلاليم عليا : مناصب التسيير والسلطة لم يعد له مبرر بل يمكن دحضه دستوريا، إذ أن الدستور يساوي بين المرأة

والرجل في ولوج الواظائف، وكذلك انطلاقا من الغموض الذي يلفه حتى داخل الانتاج القانوني.

إن تأسيس الميز على التصورات التقليدية عن تخصيص مهام للرجال ومهام للنساء أصبح وكأنه بناء فوق رمال، لأن التصورات مجرد تقسيمات مهترئة يسهل اختراقها بسهولة. وقد تم اختراقها من طرف المشرع، ومن طرف الممارسة الفعلية لنساء زحزحن هذا التقسيم.

مشهد امرأة تسوق الحافلة في شوارع مدينة الدار البيضاء اندهش له الناس في البداية ولكنه سرعان ما أصبح عاديا. وقد أعلنت هذه السيدة أنها تحظى باحترام رؤسائها وزملائها وزبنائها.(7)

وجود جابيات في الحافلة، عاملات في أوراش إصلاح السيارات، إقبال الفتيات في مركز التكوين المهني على تخصصات كانت الى وقت قريب رجالية ونجاحهن في هذه التخصصات لأروع دليل على أن تقسيم المهن على أساس الجنس لم تعد له نفس القوة، مراكز السلطة في العالم تعرف تواجدا نسائيا، وإن لم يكن بنسبة عالية، ولكنه كفيل بوضع علامات تساؤل واستفهام أمام ربط السلطة بالذكورة.

2 – عندما يؤسس الميز على الحماية :

مبدأ الحماية القانونية لا يناقش، فكل مواطن له الحق في حماية القانون كما أن تأسيس فصول قانونية بالنسبة لجميع الأجراء على مبدإ المحافظة على الصحة والأخلاق تأسيس مقبول. وكذلك حماية المرأة الحامل، والمرضع، وهذه جوانب إيجابية في النص القانوني المغربي لابد هنا من التذكير بالمادة العاشرة من «اتفاقية القضاء على أشكال الميز ضد النساء» التي لا تجعل من الإجراءات الحمائية المتعلقة بالنساء مظهرا من مظاهر الميز مادامت منطلقة من اعتبارات متعلقة ببنية المرأة. والإجراءات الحمائية المتعلقة بالمرأة في القانون المغربي تهدف من جهة لحماية الصحة: فنص الفصل الثاني والعشرين من ظهير 2 يوليوز 1947 الخاص بتنظيم الشغل يمنع استخدام النساء في باطن الأرض، وفي أعمال المعادن والمناجم، المادة الثانية من ظهير 4

يوليوز 1957 تمنع استخدام النساء في خزانات التبريد، كذلك ظهير 6 دجنبر 1957 يحدد لائحة الأنشطة الممنوعة على النساء كالأعمال الميكانيكية المتعلقة بتشحيم أو تنظيف أو إصلاح آلات في حالة تشغيلها (المادة الأولى)، كما يمنع عليها الدخول الى أماكن عمل يواجهها فيها خطر الاحتراق، أو الغبار المضر، أو التسمم (المادة 13).

كما ترتبط الإجراءات الحمائية بالمحافظة على الأخلاق، فالمادة 13 من القرار الوزاري لـ : 25 ماي 1937، تفرض على من يريد استعمال النساء في بيع مشروبات أو أكلات خفيفة، أن يقدم طلبا خاصا يرفق بشهادة حسن السيرة. ظهير 3 شتنبر 1937 يمنع تشغيل النساء في إنتاج أو بيع مطبوعات أو ملصقات يكون بيعها أو عرضها أو إلصاقها معاقبا عليه من طرف القانون الجنائي على أنها تمس بالأخلاق. نفس الظهير يمنع استخدام نساء أقل من 21 سنة في محلات تصنع بها أو تباع : مطبوعات أو كتب، أو ملصقات أو رسوم يكون من طبيعتها المس بالأخلاق حتى ولو لم تقع تحت طائلة القانون الجنائي (المادة الثانية بند 2).

إلا أن حماية المرأة في هذه النصوص القانونية تتضمن مع ذلك جوانب سلبية لابد من الإشارة إليها :

فهي أولا تتعلق بحالات يحتاج الرجل كذلك فيها الى الحماية إذ لايبدو الفرق واضحا بين وضعية أجير أمام غبار سام أو أجيرة. فالحماية هنا لابد أن تتوفر للجنسين وثانيا وهذا هو الأهم تدمج المرأة والطفل دون السادسة عشرة في نفس الإطار. كل النصوص المتعلقة بحماية الصحة والأخلاق عندما تتحدث عن المرأة تتحدث كذلك عن الطفل القاصر. يقول الفصل 138 من مدونة الأحوال الشخصية :

«الصغير الذي أتم اثنى عشر عاما، ولم يبلغ السادسة عشرة تعتبر مسؤوليته ناقصة لعدم اكتمال تمييزه».

فهل يعتقد المشرع المغربي أن المرأة ناقصة التمييز؟ لكي تحمى كما يحمى الطفل؟.

لا أحد يجادل في أن الأعمال الممنوعة عن النساء تشكل خطورة على الصحة ولكن صحة الجنسين، وتفادي مخاطرها لابد أن يعتمد على تأهيل يحتاج اليه الرجل والمرأة. إن ما ننتقده هنا هو الربط غير المبرر بين مفهوم الحماية وتخصيص مهام للرجال فقط من جهة وبين الحماية ووضع المرأة في مستوى القدرات الجسمية للطفل دون السادسة عشرة والذي لا يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية.

الفصل 134 من مدونة الأحوال الشخصية يقول :

«لايكون أهلا لمباشرة حقوقه المدنية من كان فاقد التمييز لصغر في السن أو جنون».

هل تجد الحماية تبريرها في فكرة غير معلن عنها بشكل مباشر ولكنها متضمنة في النص القانوني ترى أن المرأة قاصر وناقصة التمييز مهما بلغ سنها ؟؟.

إذا كان الأمر كذلك فلم لا تعفى كالقاصر تماما من المسؤولية الجنائية مثلا والجنح؟ حيث يتمتع بعذر صغر السن ويجوز أن يحكم عليه إما بتدابير الحماية أو التهذيب المقررة في الفصل 516 من المسطرة الجنائية؟

كيف يمكن التعامل مع مواطن على أنه أحيانا راشد وأحيانا قاصر؟ إنه تناقض يميز الجسم القانوني المغربي عندما يتطرق الى قضايا متعلقة بالمرأة.

نفس الملاحظة يمكن أن نبديها فيما يتعلق بالحماية الأخلاقية. فالفصل 23 والفصل 35 من ظهير 2 يوليوز 1947 يؤكد على الأحداث والنساء عندما يتحدث عن المهن التي يخشى عليهم بسببها من الناحية الأخلاقية. ألا يحتاج الرجال كذلك لحماية الأخلاق؟ ما الفائدة التي يجنيها المجتمع من حماية أخلاق النساء والأطفال فقط دون الرجال؟ هل يتمتع الرجال في عرف القانون بالعصمة؟.

ثم ما الفائدة من شهادة حسن السيرة المطلوبة في رخصة استخدام النساء في محلات لبيع المشروبات، إنه احتياط مجاني لأن من تتمتع

بحسن السيرة في مجتمع يحمي أخلاق النساء دون أخلاق الرجال ستفقدها حتما. خصوصا إذا تعلق الأمر بمهن محكوم سلفا على من يشتغل فيها بسوء السيرة وهي المهن التي يتحدث عنها الفصل 13 من القرار الوزاري (5 ماي 1937) الذي ينظم بيع المشروبات والمشروبات الكحولية والأكلات الخفيفة.

3 - وضعية خاصة للمرأة المتزوجة في بعض النصوص القانونية :

أ - القانون التجاري :

يوضح الفصل السادس من القانون التجاري أنه «لا يجوز للمرأة المتزوجة أن تكون تاجرة بالمغرب بدون رضى زوجها مهما كانت مقتضيات أحوالها الشخصية».

كما ينص نفس القانون في فصله السابع : متى كانت المرأة متصفة بصفة تاجر جاز لها أن تلتزم بدون إذن زوجها فيما يعود لشؤون تجارتها، وفي هذه الحالة تلزم زوجها أيضا إذا كان بينهما شياع في الأموال. ولا تعتبر المرأة تاجرة إذا كان عملها يقتصر على بيع سلع تجارة زوجها بالتقسيط، ولا تعتبر المرأة تاجرة إذا كانت لها تجارة منفصلة عن تجارة زوجها ».

الفصل الثامن يقول : « يجوز للقاصر التاجر المأذون له بمزاولة التجارة بالكيفية المذكورة أعلاه»، أن يتصرف في عقاراته، وأن ينشأ عليها رهنا رسميا ».

يعقب الفصل التاسع «ويجوز أيضا للمرأة التاجرة أن تتصرف في عقاراتها وتنشىء عليها رهنا رسميا وتفوتها ».

واضح من النصوص السابقة المأخوذة من نصوص القانون التجاري تشبيه الوضعية القانونية للمرأة التاجرة بوضعية القاصر المأذون له. فالمرأة غير المتزوجة متى ما بلغت سن الرشد يمكنها أن تمارس التجارة وتتمتع تبعا لذلك بأهلية قانونية مساوية للرجل لكنها عندما تتزوج تصبح قاصرا تحتاج الى إذن زوجها لممارسة النشاط التجاري، ولا

تتمتع بإطار تاجرة إذا كان عملها يقتصر على بيع سلع زوجها بالتقسيط (الفصل 7) وكذلك إذا كانت لها تجارة منفصلة عن تجارة زوجها».

ب - قانون العقود والالتزامات :

الفصل 725 من قانون الالتزامات والعقود يشير الى وجوب تمتع العاقدين بأهلية الالتزام، المحجوز والقاصر لا يمكنهما إبرام أي عقد إلا بمساعدة من له الولاية عليهما.

وينص الفصل 726 من نفس القانون على أنه : «ليس للمرأة المتزوجة أن تؤجر خدماتها للرضاعة أو لغيرها إلا بإذن زوجها وللزوج الحق في فسخ الإجارة التي تعقدها زوجته بغير إقراره».

والإقرار في هذه الحالة، كما هو الحال بالنسبة للقاصر قد يكون صريحا أو ضمنا. فإذا كان الرضا عنصرا أساسيا من عناصر العقد فإنه بالنسبة للمرأة المتزوجة لا يكون شخصيا بل إقرارا «بواسطة». وضعية المرأة المتزوجة سواء بالنسبة للقانون التجاري أو لقانون العقود والالتزامات هي وضعية القاصر التي لا يمارس أي نشاط اقتصادي إلا بإذن وليه فهل هناك نص قانوني يمنح الزوج الولاية على المرأة بشكل صريح؟ بل إن هذه النصوص قد تتناقض مع مدونة الأحوال الشخصية التي تنص في الفصل 35 البند الرابع على أن «للمرأة حريتها الكاملة في التصرف في مالها دون رقابة الزوج إذ لا ولاية للزوج على مال زوجته».

بل لو طبقنا الفصل 474 من قانون العقود والالتزامات الذي يقضي أنه إذا وجد تعارض بين القانون الجديد والقانون السابق فإن هذا الأخير يعتبر لاغيا أي أنه عدل بالقانون الجديد. فلو طبقنا هذا المبدأ لاعتبرنا أن الفصل 6 من القانون التجاري قد ألغي بنصوص مدونة الأحوال الشخصية لأنها صدرت سنة 1958 في حين صدر القانون التجاري سنة 1913.

من خلال رصد مظاهر الميز والمساواة في نصوص قانونية تناولنا مضمونها آنفا يبدو النموذج القانوني للمرأة كنموذج لكائن غريب أو

بعبارة أخرى نموذجا ينفي القانون نفسه. لأنه يصور كائنا يفترض فيه أن يحس بأهليته القانونية بكاملها، بما تتضمنه من حقوق وواجبات في مجالات معينة، وفي نفس الوقت عليه أن ينسى هذه الأهلية في مجالات أخرى. فالمرأة أحيانا كائن راشد مسؤول له نفس الحق، والواجبات، وأحيانا أخرى كائن ضعيف ناقص الأهلية يصنف مع الطفل دون السادسة عشرة في نفس الإطار، ويحتاج لمن يجيز تصرفاته في مجال الحقوق دون أن يتمتع بما يتمتع به نفس الطفل من تخفيف من المسؤوليات.

لاشك أن هذه الوضعية القانونية الانفصامية تشكل أهم عائق من عوائق التنمية إذ أن التنمية الحقيقية لا تنحصر في المزيد من المشاريع الاقتصادية لرفع معدل الانتاج، وإنما هي أساسا تنمية اجتماعية وثقافية، تنمية الإنسان المتوازن، فبقدر ما ترتبط التنمية بحجم وطبيعة الاستثمارات الاقتصادية فهي كذلك ترتبط بحجم وطبيعة الاستثمارات البشرية. فالثروة الحقيقية للمجتمع لا تتمثل في الإمكانيات المادية المتوفرة لديه بل تتمثل وبشكل أساسي فيما يتوفر للمجتمع من عناصر بشرية متمتعة بأهليتها، بكرامتها، قادرة على خلق الثروة وصيانتها.

الوضع الحالي لاستثمار وصيانة الثروة البشرية يؤشر على أن 50٪ منها يساء استثمارها، تكبح لديها إمكانيات اكتساب أهم خصائص الصحة النفسية، إذ يحق أن نتساءل أي نوع من النساء سيخلق هذا النموذج القانوني الانفصامي؟ بل أي نوع من الرجال كذلك< وبالتالي أي مجتمع وأية تنمية؟.

وجود مظاهر الميز في القانون المغربي يجعل مظاهر المساواة لا تتجسد في الواقع. وضعية القاصر تنعكس على مستوى الشغل في احتلال المرأة للمراتب الدنيا، فرغم أن النص الدستوري يعتبر أن التعليم والعمل حق للجنسين فإن توزيع اليد العاملة النسائية حسب قطاعات النشاط يعبر عن شكلية هذه المساواة : إذ أن أكثر من نصف

النساء النشيطات يشغلن في قطاع صناعة النسيج ليشكلن 62.8٪ من اليد العاملة في هذا القطاع. كما تشكل النساء 65.5٪ من اليد العاملة في الخدمات المنزلية و28٪ من المندمجين في الوظيفة العمومية. فالملاحظ هو تمركز النساء في أنشطة لا تحتاج الى تأهيل مهني، ولا مستوى تعليم مرتفع بالإضافة الى كونها أنشطة لا تذر على المرأة إلا الأجر القليل.

فحق المساواة في احتلال المناصب يصبح حقا شكليا. ألا يمكن أن نقول أن القصور القانوني تحول الى قصور واقعي؟.

وحتى داخل الوظيفة العمومية حيث لا تشكل النساء سوى 28.5٪ من الموظفين نجد أن النساء لا يصلن الى سلاليم عليا إلا بنسبة قليلة. فـ53.7٪ من موظفي السلم الخامس هن نساء، و36.6٪ من الموظفين ما بين السلم الخامس والثامن هن نساء ولا تصل النساء الى الدرجتين 10 و11 إلا بنسبة 9.6٪[8].

فالتحديث والتصنيع اللذان يتمان في غياب تنمية الثروة الإنسانية لا يمكن أن يسفرا إلا عن تزايد عدم المساواة بين الجنسين وعزل النساء عن النشاط الانتاجي والانفصام القانوني أدى الى وضعية واقعية مشوهة لإدماج المرأة في مسار التنمية.

تكريس صورة المرأة القاصر في قانون الأحوال الشخصية

فضلنا أن نتحدث عن قانون الأحوال الشخصية في باب خاص به لأنه يتميز عن النصوص القانونية السابقة، بأنه لا يتأرجح بين المساواة والميز ولكنه يؤسس أفظع أشكال الميز. فمدونة الأحوال الشخصية تقدم تكثيفا لمجال الميز بين الجنسين. فالمرأة ببساطة ضمن هذا النص القانوني إنسان قاصر لا يصل أبدا الى سن الرشد. ويمكن أن نلاحظ أن هناك نوعا من الاستمرارية بين بعض النصوص من القانون التجاري وقانون الشغل، وقانون العقود والالتزامات وبين

قانون الأحوال الشخصية. فالمادة السادسة من القانون التجاري، والمادة 726 من قانون العقود والالتزامات - الذي يتعتبر مصدرا من مصادر قانون الشغل - التي تمنع المرأة المتزوجة من إبرام العقود أو ممارسة التجارة دون إذن زوجها تؤشر لوضع خاص للمرأة بمجرد أن يبرم عقد الزواج.

لابد من كلمة موجزة عن ظروف وضع المدونة، وطبيعة محتواها: في الجريدة الرسمية عدد: 234 بتاريخ 6 شتنبر 1957، وردت الفصول الأربعة لظهير شريف يعلن عن إحداث لجنة تكلف بإصدار مدونة لأحكام الفقه الإسلامي، ويشير فصل فريد الى أسماء أعضائها. إلا أن أعمال هذه اللجنة لم تتجاوز تدوين الأحكام الفقهية المتعلقة بالأحوال الشخصية دون المجالات الأخرى التي بقيت خاضعة لقوانين وضعية، رغم أن اللجنة واصلت عملها وانضم إليها أعضاء جدد بظهير 4 مارس 1960، ثم أعلن وزير العدل فيما بعد أنها أكملت تدوين الأحكام الفقهية المتعلقة بالالتزامات والعقود وبدأت في تحرير الحقوق العينية. إلا أن مدونة الالتزامات والعقود لم تصدر وتوقف عمل اللجنة.

مشروع تدوين أحكام فقهية إسلامية بالنسبة للأحوال الشخصية لم يستطع تجاوز تدوين أحكام مذهب فقهي واحد وهو المذهب المالكي. فالنص النهائي الذي تم إنجازه اعتمد بشكل يكاد كليا على مضمون أحكام هذا المذهب دون أي مجهود اجتهادي يرمي الى أخذ الواقع بعين الاعتبار رغم أن الفترة التي صدرت فيها المدونة كانت تستدعي، بل تحتم تجاوز القطيعة التي تعمقت منذ قرون بين الفقه والواقع إذ أن المغرب كان يعيش نهاية المرحلة الاستعمارية وبداية الاستقلال، مع ما حدث طوال فترة الحماية من تغيرات في البنيات الاقتصادية والاجتماعية، ورغم أن التوجيهات التي اشتمل عليها كل من خطاب ولي العهد آنذاك الملك الحسن الثاني ووزير العدل ركزت على ضرورة ربط الفقه بالتطور الحاصل في المجتمع المغربي، وتطهيره

مما علق به من «تأويلات عقيمة وعادات فاسدة أصبحت بحكم تداولها[9] من مضافات الشريعة إذ أن الفقه «ما هو إلا وسيلة لمعايشة الأفراد فيما بينهم وهذه المعايشة أصبحت أهم مما كانت عليه من قبل»[10].

المشروع الذي هيأته وزارة العدل وقدمته الى اللجنة المعينة، كان أكثر جرأة ورغبة في عدم التقيد بالمذهب المالكي بشكل كلي. فقد جاء في الأعمال التحضيرية لمشروع الوزارة «وليس هناك مانع شرعي من الأخذ بأقوال الفقهاء سواء كانوا من أصحاب المذاهب الأربعة أو غيرهم. خصوصا إذا كان الأخذ بأقوالهم يؤدي الى جلب صالح عام أو رفع ضرر عام بناء على ما هو الحق من آراء علماء أصول الفقه[11].»

صحيح أن نص المشروع لم يكن في مستوى طموح الأعمال التحضيرية لكنه يتميز عن النص النهائي بأنه حاول إقرار أحكام مأخوذة مثلا من المذهب الحنفي كان من شأنها لو بقيت في النص النهائي أن تخفف من ثقل اللامساواة بين الجنسين في قانون الأحوال الشخصية.

على كل فقانون الأحوال الشخصية أي : المنظم للعلاقات داخل الأسرة، في بلد نام وفي نهاية القرن العشرين ينظم العلاقة بين الجنسين داخل هذه المؤسسة وفق نسق للعلاقات ينتمي للقرن الثامن الميلادي.

لا نريد هنا أن نناقش الرغبة في إضفاء الطابع الإسلامي على الأسرة المغربية لكن لابد من التساؤل هل الطابع الإسلامي لا يمكن أن يوجد إلا من منطلق التقليد وتجاوز تغيرات الزمن والمكان؟ ثم هل مضمون المطلب المالكي هو الشكل النهائي للطابع الاسلامي؟ والانحراف عنه يعتبر انحرافا عن الإسلام؟.

ننتقل الى جرد مجالات اللامساواة والميز بين الجنسين في هذا النص القانوني والتي سنحاول في الفصل الثالث البحث عن طبيعة الأحكام الفقهية المؤسسة لها.

1 - الولاية على المرأة في الزواج :

تبدأ اللامساواة منذ مرحلة إنجاز العقد. فالفصل 12 في بنده الثاني ينص على أنه : «لا تباشر المرأة العقد ولكن تفوض لوليها أن يعقد عليها».

لا تتمتع المرأة في ظل قانون الأحوال الشخصية بأهلية إبرام عقد الزواج، بنفس الشكل الذي تمنع به المرأة المتزوجة من إبرام عقود العمل وممارسة التجارة.

في البند الأول من الفصل 12 : «إن الولاية حق للمرأة فلا يعقد عليها الولي إلا بتفويض من المرأة على ذلك إلا في حالة الإجبار المنصوص عليها فيما يلي :

ثم يوضح البند الرابع من نفس الفصل :

«لا يسوغ للولي ولو أبا أن يجبر ابنته على النكاح إلا إذا خيف على المرأة الفساد فللقاضي الحق في إجبارها حتى تكون في عصمة زوج كفء يقوم عليها».

ثم في الفصل 13

«إذا عضل الولي المرأة أمره القاضي بتزويجها فإن امتنع....»

رغم أن المدونة منعت الإجبار الذي كان معمولا به في المذهب المالكي ومعناه امتلاك الأب لسلطة تزويج ابنته البكر، ولو كانت راشدة، بدون رضاها، فإن أثار هذا الجبر لم تنمح، بل غلفت النصوص حيث تمنع المرأة من أن تكون طرفا إيجابيا وبشكل مباشر في العقد، بالإضافة الى ذلك ومن خلال استراتيجية اللعب على الكلمات يتخذ هذا المنع طابع الحق «الولاية حق المرأة».

يستعمل البند الأول المذكور سابقا كلمة تفويض والتفويض سواء قانونا أو فقها لابد أن يكون بكامل الحرية لكنه بالنسبة للولاية في الزواج يكون إجباريا :«لا تباشر المرأة العقد....».

لأنها لن تستطيع التحرر من هذا التفويض إلا قضائيا :

«إذا عضل الولي المرأة أمره القاضي بتزويجها»[12] إنه تفويض

لا يمكن ممارسته بحرية كما أنه لا يمكن تجاوزه بحرية بل بواسطة القضاء.

إحساس النص القانوني بهشاشة مؤسسة الولاية واضح، ومحاولة تغليف مفهوم الجبر، ووضعه في إطار الحق لم تؤد المهمة الأساسية، ما يؤكد هشاشة هذه المؤسسة وعدم انسجامها مع الوضع الاجتماعي الحالي الذي تيعشه النساء، هو أن المشاريع الرامية لتعديل قانون الأحوال الشخصية سواء تعلق الأمر بالمشروع الذي قدمته اللجنة الملكية للتدوين التي بدأت عملها في شهر يونيو *1979*، أو بالنسبة لمشروع القانون العربي الموحد الذي برزت فكرته منذ المؤتمر الأول لوزراء العدل العرب (الرباط *14 - 16* دجنبر *1977*). أو حتى بالنسبة للمشروع الذي قدمته وزارة العدل لأول لجنة كلفت بتدوين الفقه والتي أنجزت مدونة الأحوال الشخصية الحالية :

بالنسبة لمشروع المدونة الحالية (*1958* يقول الفصل *14* من الباب الثالث تحت عنوان الولاية في الزواج [13]:

«إذا زوجت المرأة نفسها من غير موافقة الولي فإن كان الزوج كفؤا لزم العقد وإلا فللولي فسخ العقد».

واعتبر المشروع الولي هو «العصبة بنفسه على ترتيب الإرث بشرط أن يكون الولي عاقلا بالغا رشيدا».

كما أن المذكرة الإيضاحية التي جاءت في مقدمة نص مشروع الوزراة جاء فيها :«أخذ المشروع بنظرية أن العقد في الزواج يهم المتعاقدين اللذين هما الزوج والزوجة قبل غيرهما، وأن للزوجة أن تباشر عقد زواجها ممن تحب، بشرط أن يكون كفؤا وإلا كان للولي حق الاعتراض وفسخ العقد».

النص النهائي للمدونة احتفظ بمؤسسة الولاية، وقد علق مقرر اللجنة على ما جاء بالمذكرة الإيضاحية: «ولو ذهبنا مع المشروع وقلدنا الإمام أبا حنيفة... لكان لنا في ذلك وجه صحيح، ولكن

الأسرة المغربية لم تتطور بعد الى الحد الذي تقبل فيه العمل بمذهب أبي حنيفة». [14]

مشروع اللجنة الملكية للتدوين حاول أن يخطو في هذا الموضوع خطوة إيجابية لكنها جاءت جد محتشمة، إذ أنه ألغى ضرورة موافقة الولي في الزواج بالنسبة للمرأة التي بلغت سن الرشد دون أن تبلغ 21 سنة، وذلك مقابل الفصل 9 من المدونة الحالية الذي يقول:

«الزواج دون سن الرشد القانوني متوقف على موافقة الولي فان امتنع من الموافقة وتمسك كل برغبته رفع الأمر الى القاضي».

مشروع القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية عالج مباشرة المرأة لعقد الزواج في إطار قواعد الأهلية حيث تقول المادة 20 منه :

«يتولى الزوجان المتمتعان بالأهلية وفق أحكام هذا القانون عقد زواجهما».

والمادة 23 : «ينعقد الزواج بإيجاب من أحد العاقدين وقبول من الآخر بألفاظ تفيد معناه لغة وعرفا».

كما تضيف المادة 32 : «يشترط في صحة عقد الزواج إشهاد عدلين، عدم إسقاط المهر، موافقة الولي بالنسبة لمن لم تكمل أهلية الزواج وفق أحكام هذا القانون». [15]

تشكل هذه الفصول نوعا من التراجع عن مؤسسة الولاية كما هي في قانون الأحوال الشخصية الحالي، فمن توفرت فيها أهلية الزواج لن تحتاج الى ولي لأن الأهلية تتعلق بالعقل والرشد.

إذا حاولنا المقارنة ضمن نصوص المودنة الحالية بين وضعية الولي ووضعية المرأة فإننا نصل الى استنتاج غريب: يشترط في المرأة المقبلة على الزواج البلوغ والعقل[16]، ويشترط في الولي البلوغ والعقل والذكورة. وبما أن المرأة تحتاج دائما الى ولي ولو بلغت سن الرشد فإن الولي الذي لا يشترط بلوغه سن الرشد يمكن أن يكون محجورا. مما يجعل المرأة الراشدة لا تصل أبدا مكانة الذكر غير الراشد، فهي قاصرة على الدوام داخل مؤسسة الأسرة، بل يمكن أن يكون وليها ابنا

لها، إذ أن الابن يحتل المرتبة في تصنيف الأولياء كما يحدد ذلك الفصل 11:

«الولي في الزواج هو الابن ثم الأب أو وصيه ثم الأخ فابن الأخ، فالجد للأب فالأقربون بعد الترتيب وتقدم الشقيق على غيره، فالكافل فالقاضي فولاية عامة المسلمين بشرط أن يكون ذكرا عاقلا بالغا».

وقد كان مشروع هذه المدونة يشترط في الولي أن يكون عاقلا بالغا رشيدا:

«الولي هو العصبة بنفسه على ترتيب الارث بشرط أن يكون عاقلا بالغا راشدا»[17]،(الفصل العاشر).

تم سقط شرط الرشد في النص النهائي وأضيف شرط الذكورة مع أنه متضمن في الفصل العاشر من المشروع لأن العصبة بنفسه، وهو مفهوم يستخدم في الفرائض أي في توزيع التركات: هو كل ذكر لا يدخل في نسبه الى الميت أنثى.[18]

يذكر الفصل التاسع أن الزواج دون سن الرشد القانوني متوقف بالنسبة للطرفين على موافقة الولي، أي أن من يحتاج لولي في عقد زواجه يكون صالحا (نظريا) لأن يقرر في زواج من تضطر الى تعيينه، بل وبإمكانه أن يوكل نيابة عنه من يعقد زواج وليته. فالفصل العاشر يقول:

«يجوز للولي أن يوكل من يعقد نكاح وليتة».

بل وتبدو صلاحيات الولي واسعة إذ بإمكانه تحديد كفاءة الزوج وعنه تصدر صيغة القبول، ورغم أن المدونة لم تنظم كيفية اختيار المرأة للولي ولا كيفية صدور الرضى عنها، إلا أنه يبدو أنها لا تستطيع فيما بعد التحرر من هذا الاختيار بإرادتها إذ يكون عليها فيما إذا أرادت تجاوز سلطته أن تلجأ الى القضاء، كل هذا دون أن يكون لها الحق في التعبير مباشرة عن قبولها للزواج وإلا اعتبر زواجها فاسدا، مما يجعل الفرق غير واضح بين مبدأ الاجبار الذي ألغته المدونة ومبدأ الولاية.

2 - توزيع الحقوق والواجبات :

تنظم الفصول 34 ـ 35 ـ 36 من مدونة الأحوال الشخصية توزيع الحقوق والواجبات بين الزوجين طوال فترة الحياة الزوجية. الفصل 34 : يحدد الحقوق المتبادلة بين الزوجين في مساواة كاملة وهي:

1 - المساكنة الشرعية.

2 - حسن المعاشرة وتبادل الاحترام والعطف.

3 - حق التوارث بين الزوجين.

4 - حقوق الأسرة كنسب الأولاد وحرمة المصاهرة.

أما الفصل 35 فيحدد حقوق الزوجة على زوجها ليرسم صورة للمرأة يصعب تجسدها في الواقع بشكل كامل. فهي معفاة في الإنفاق تتصرف بكامل حريتها في أموالها، لا تغادر البيت إلا لضرورة، وفي حالة تعدد الزوجات يطالب الزوج بالعدل والتسوية بينهن دون تمييز. فحقوق الزوجة كما يحددها هذا الفصل هي :

1 - النفقة الشرعية من طعام وكسوة وتمريض وإسكان.

2 - العدل والتسوية إذا كان الرجل متزوجا بأكثر من واحدة.

3 - للمرأة حريتها الكاملة في التصرف في مالها دون رقابة الزوج إذ لا ولاية للزوج على مال زوجته.

الفصل 36 الذي يوضح حقوق الزوج على زوجته ينص على الزوجة :

1 - صيانة نفسها وإحصانها.

2 - طاعة الزوجة لزوجها بالمعروف.

3 - إرضاع أولادها عند الاستطاعة.

4 - إكرام والدي الزوج وأقاربه بالمعروف.

5 - الإشراف على البيت وتنظيم شؤونه.

النموذج القانوني للمرأة المتزوجة كامرأة غير مكلفة بالإنفاق، تحتاج الى إذن لولوج عالم «خارج المنزل» وعليها واجب الطاعة، مكلفة بالإشراف على العمل المنزلي، لها كامل الحرية في التصرف في

مالها، نموذج من خاصياته الميز أولا، التناقض ثانيا.

1 - هناك ميز صارخ بين الجنسين : إذ أن العلاقة بينهما قائمة منذ البداية على التراتبية. فالزوج هو الرئيس (الفصل الأول من المدونة)و والزوجة عليها الطاعة، الزوج يعمل وينتج اقتصاديا وينفق والزوجة تشرف علي البيت وتنظم شؤونه. فمقابل التفوق الاقتصادي للرجل هناك الرئاسة، ومقابل التبعية الاقتصادية للمرأة هناك الطاعة. لكن ألا يملك العمل المنزلي هو الآخر قيمة اقتصادية؟ ألا يقوّم ماديا ؟

حسب إحصائيات 1982 عدد النساء المتزوجات هو 3.518.682 [19] يشكلن 58,8٪ من النساء المغربيات، فلو حاولنا قياس المردودية الاقتصادية للعمل المنزلي انطلاقا من الحد الأدنى للأجور فإن النتيجة ستكون مدهشة، هي أن العمل المنزلي في أضعف حالات التقييم يوفر زهاء 17 مليار درهم. والغريب هو أن النساء الغير المندمجات في العمل المأجور، أو اللواتي يسميهن الجهاز الإحصائي «الملازمات للبيت» «Femmes au foyer» [20] يصنفن في خانة السكان غير النشيطين، إلى جانب الطلبة والتلاميذ والشيوخ والعجزة والمتقاعدين. في الواقع لابد من إعادة النظر في طبيعة تقسيم العمل بين الجنسين، فالعمل المنزلي لكي يكون واجبا يجب أن تكون هناك حقوق تقابله وحماية هذه الحقوق. فمادام للرجل الحق المطلق في الطلاق ماذا يكون مصير المرأة المطلقة بعد عشر سنوات وأكثر من الزواج، بعد أن تكون قد استنفذت طاقاتها الجسمية في عمل لا يقوّم اقتصاديا ولا تتمتع فيه بالأمان، ألا يمكن أن نقول مع الدكتور أحمد الخمليشي :

«بأنه كان من المفروض على واضعي نصوص الأحوال الشخصية أن يفكروا في صيغة ما لتمديد الضمان الاجتماعي الى نظام الأسرة في الوقت الذي نرى الدولة تسعى باستمرار الى تعميمه وتحسين مردوده» ؟[21]

2 - أما فيما يتعلق بالتناقض ضمن النموذج المقترح للمرأة من

طرف قانون الأحوال الشخصية، فإنه يتجلى في أن التي تحتاج الى إذن من زوجها لزيارة أهلها وعليها واجب الطاعة، لن تستطيع عمليا التصرف في أموالها دون رقابة الزوج كيف يمكن أن لا تكون هناك رقابة للزوج على مال زوجته إذا كانت له رقابة على تعاملها مع العالم الخارجي؟ (وإذا لم يكن بإمكانها إبرام العقود إلا بإذنه كما ينص على ذلك قانون العقود والالتزامات) فحرية التصرف في الأموال تتطلب حرية التنقل. فمفهوم الرقابة هنا غامض.

كما أن مفهوم الطاعة لم توضح حدوده، بعدم تحديد مجال المعروف إذ يبقى مفهوما واسعا. ثم من يميز بين المعروف ونقيضه : هل هو الزوج أم الزوجة أم القاضي؟

اعتبار الطاعة كواجب من واجبات الزوجة يكرس قانونيا الميز داخل الأسرة ويتعارض مع الالتزامات الدولية التي وقعها المغرب كما يتعارض مع الدستور الذي يعتبر أن المواطنين متساوين في الحقوق والواجبات. كما يتناقض مع تحديد مدونة الأحوال الشخصية للواجبات المتبادلة بين الزوجين،والذي ينص على تبادل الاحترام والعطف، اعتبار الطاعة حق، دون تقييدها إلا بكلمة المعروف، يقلب علاقة الاحترام الى علاقة خضوع. فعدم توضيح مجال المعروف يجعل العلاقة بين الجنسين علاقة سلطة بين : من يطيع - ومن يُطَاع. فكيف يمكن لمن يعتقد أنه يجب أن يطاع أن يحترم الطرف الذي ينبغي أن يطيع" فالنص القانوني يتوجه لإنسان، يمنحه سلطة دون توضيح حدودها ، ترتبط في الممارسة التاريخية بالتسلط. صحيح أن القاضي وهو المكلف بالسهر على تطبيق النص القانوني يملك الأدوات المعرفية من خلال الانتاج الفقهي لتحديد كلمة المعروف، لكن التعامل مع القاضي لا يكون إلا إذا تحولت العلاقة الى صراع. أما في الحياة اليومية، فالحكم سيكون هو تصور الطرف المطالب بالطاعة. فليس بإمكان كل زوج مغربي أن يعرف المعنى الفقهي لكلمة معروف.

ولا بد أن نشير هنا إلى أن مشروع 81 لتعديل المدونة والذي

أنجزته «اللجنة الملكية للتدوين» لم يتحدث عن الطاعة في مجال تحديده لواجبات الزوجة، لكن نصه النهائي استعاد هذا الواجب، وبقي وفيا للفصل 36 من المدونة الحالية.

التراجع في النصوص النهائية سواء بالنسبة لمدونة الأحوال الشخصية، أو بالنسبة لمشروع 1981، عن فصول من شأنها أن تغير الواقع القانوني للمرأة المغربية، وتوجه العلاقة بين الجنسين نحو المساواة، يؤشر على وجود مقاومة ضمن الجهاز المنتج للقانون تختفي في الخطاطات الأولية فتعبر بذلك عن وجود اقتناع بأن جوانب مهمة ينبغي أن تغير في قانون الأسرة، ثم تظهر في النصوص النهائية التي تحظى باتفاق اللجن المكلفة بصياغة القانون، لتؤكد أن المساواة بين الجنسين مازالت بعيدة المنال.

رغم أن النصوص الدولية الموقعة من طرف المغرب تؤكد على مبدأ المساواة. فالمادة السادسة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تقول:

رغم أن النصوص الدولية الموقعة من طرف المغرب تؤكد على مبدأ المساواة، فالمادة السادسة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تقول :

«للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج، حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله».

الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية الموقعة(22) بنيويورك في 16 - 12 - 1966 تقول في مادتها الثالثة :

«تتعهد الدول الأطراف في الاتفاقية بضمان مساواة الرجال والنساء في حق الاستمتاع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المدونة في الاتفاقية الحالية».

كما تنص المادة الثالثة والعشرون فيها على أن :

«- العائلة هي الوحدة الاجتماعية والطبيعية والأساسية في

المجتمع ولها الحق في التمتع بحماية المجتمع والدولة.

– يعترف بحق الرجال والنساء الذين في سن الزواج بالزواج وبتكوين أسرة.

– لا يتم زواج بدون الرضاء الكامل والحر للأطراف المقبلة عليه.

– على الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية اتخاذ الخطوات المناسبة لتأمين المساواة في الحقوق والمسؤوليات عند الأزواج وأثناء قيامه وعند فسخه».

إذا اعتبرنا أن حق الزوج في طاعة زوجته مقابل واجب الانفاق، فإننا نتساءل كيف يحل الجهاز القضائي مشاكل العديد من الأسر التي لم يعد الأزواج فيها بقادرين على الانفاق بمعناه المحدد في قانون الأحوال الشخصية؟ هل عدم قيامهم بواجب الانفاق يعفي زوجاتهم من واجب الطاعة؟

من دراسة[23] أجريناها على أكثر من *3000* ملف من ملفات قضايا الزوجية لاحظنا أن *87٪* من النساء المتقاضيات مطالبات بالنفقة. فالأمر لا يتعلق بحالات عابرة، بل بأغلب الحالات في ظل الظروف الاقتصادية الحالية التي تجعل أغلب الأزواج عاجزين عن تحقيق مفهوم القدرة على الإنفاق بكامله. كما يحدده الفصل *118* من مدونة الأحوال الشخصية.

«تشمل نفقة الزوجة السكنى والطعام والكسوة والتمريض بالقدر المعروف وما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة».

الارتباط بين النفقة والطاعة غير متماسك لدى الجهاز المنتج للقانون، فمشروع *1981* [24] ـ الذي وإن لم يصبح موضوع تنفيذ، فقد تمت الموافقة عليه، وبذلك يصبح معبرا عن المسلمات التي ينطلق منها المشرع المغربي ـ لم يجعل من الانفاق واجبا خاصا بالزوج وحده، مع احتفاظه في نفس الوقت بحق الطاعة، وبالتالي فالنساء المغربيات المتزوجات بأزواج غير قادرين على الانفاق عليهن حسب هذا المشروع، المساهمة في الانفاق والطاعة في نفس الوقت، فمن أين يستمد هذا

الحق جذوره؟ هل هو مفهوم ثقافي نابع من الأعراف والتقاليد؟ أم أن هناك نصا قدسيا واضحا صريحا في وجوب طاعة الزوجة لزوجها بشكل مطلق ودون أي إلزام يقابل ذلك بالنسبة للزوج ؟

3 - إنهاء الحياة الزوجية :

مجال آخر من مجالات الميز بين الرجل والمرأة ضمن «مدونة الأحوال الشخصية». فالفصل 44 من المدونة يقول :

«الطلاق هو حل عقدة النكاح بإيقاع الزوج أو وكيله أو من فوض له في ذلك، والزوجة إن ملكت هذا الحق والقاضي».

ويوضح الفصل 45 : «محل الطلاق المرأة التي في نكاح صحيح أو المعتدة من طلاق رجعي».

فالطلاق حق للزوج أولاً، يوقعه بمطلق إرادته، بل بإمكانه أن يوكل من يوقعه نيابة عنه، ولا يطالب بتبرير قراره. فالعدول المكلفون بتسجيل الطلاق لا يطالبونه بأي تفسير بل يمكن أن يتم الطلاق في غيبة الزوجة ويسمى في هذه الحالة طلاقا غيابيا. القيود التي يحددها الفصلان: 47 و49[25] والتي تعتبر الطلاق لاغيا إذا كانت المرأة حائضا أو كان المطلق في حالة سكر أو غضب، يترك أمر التحقق منها للزوج وحده.

وقد استفسرنا مجموعة من العدول عن إمكانيات تطبيق هذين الفصلين أثناء تسجيل الطلاق، وعما إذا كانوا يحرصون على منع الطلاق الذي يكون بدعيا، أي يقع في دائرة هذين الفصلين وقد تبين لنا أن العدول لا يناقشون الزوج في استعماله لحق الطلاق ولا يسألون الزوجة إذا كانت حائضا أم لا، بل ما يهمهم هو التأكد من وجود حمل أو عدم وجوده ليكون بإمكانهم تقدير النفقة.

أما الزوجة فلها حق الطلاق في حالة التمليك المنصوص عليها في الفصل 44، حيث لم تفصل طرق الحصول عليه، ولم توضح كيفية ممارسته. على العموم امتلاك المرأة لهذا الحق نادر في الحياة العملية. لأن عددا كبيرا من النساء إما يجهلن هذا الحق أو لا يتجرأن على

المطالبة بامتلاكه. خصوصا وأن ذلك يستدعي النص عليه أثناء إبرام العقد، وعلى كل الرجوع الى المذهب المالكي الذي تلح المدونة على الرجوع اليه في كل ما لم تفصل فيه يؤكد أن التمليك موتبط برضى الوزج، حيث يقول الإمام مالك في مدونته[26]:

«إذا ملكها أمرها فطلقت وقالت قد قبلت أمري، أو قالت قبلت ولم تقل أمري قيل لها : ما أردت بقولك قبلت أو طلقت نفسي : أواحدة أو اثنتين أو ثلاثة؟ فإن قالت واحدة، أو اثنتين، أو ثلاثة، كان القول قولها إلا أن يناكرها زوجها ».

لا تملك الزوجة نفس حق الزوج في إنهاء الحياة الزوجية، كما أنها لا تملك حق منع الزوج من تطليقها. يمكن لحياتها الزوجية أن تنتهي دون أن تستطيع إبداء رأيها، وكأن الأمر لا يعنيها، وكأنها لم تكن طرفا في العقد، أما إذا رغبت هي في الطلاق فيكون عليها أن تمر عبر قناة الجهاز القضائي، وفي حالات يحددها القانون: هي حالة امتناع الزوج عن الانفاق ـ حالة الغيبة ـ العيب ـ الضرر ـ الهجر أو الإيلاء. وأشير بهذا الصدد الى المذكرة الوزارية الصادرة عن وزارة العدل (رقم 212) التي تنص على أنه على القاضي أن لا يستجيب لدعوى التطليق إلا في حدود جد ضيقة. بالإضافة الى أن هذه الإمكانيات الخمسة المتاحة للمرأة إذا رغبت في التطليق، تتطلب إجراءات من الصعب دائما تحقيقها وتتطلب أحيانا سنوات من الانتظار، مقابل منح الزوج مطلق التصوف في قرار إنهاء الحياة الزوجية.

نكتفي بهذه المحاور من مجالات الميز بين الرجل والمرأة في قانون الأحوال الشخصية. وإن كانت هناك محاور أخرى تستدعي التحليل، لكن إطار هذا البحث لن يتسع لذكرها ثم لفحص مصادرها، لكن لا مانع من الإشارة اليها: كالتعدد : الامكانية المتاحة لزوج داخل النص القانوني لتزوج أربع نساء دون أن تضع المدونة هذه الإمكانية في إطارها الشرعي الصحيح، كذلك هناك ميز في العلاقة مع الأبناء بين

الأم والأب، كما أن هناك إطارا جد ضيق في المدونة للحديث عن الوضعية القانونية للمرأة العاملة المساهمة في الإنفاق، والميز هنا يتجلى في أن إنفاق الزوج يؤسس له حقوقا ينظمها القانون، في حين أن إنفاق الزوجة الذي أصبح يفرضه الواقع - فهي مجبرة على الإنفاق واقعيا - لا يؤسس لها حقوقا مقابل هذا الإنفاق، لأنها في عرف المشرع معفاة من الإنفاق!!؟

تكريس مدونة الأحوال الشخصية للميز بين الجنسين من خلال وضع المرأة في إطار لا تتمتع فيه بالقدرة على اتخاذ القرار بشكل مباشر، فيما يتعلق بحياتها الصميمية، وفي أهم منعطفاتها، يخلق وضعية قانونية تتسم بالتناقض والاضطراب إذا ما حاولنا التأمل في إمكانيات التفاعل بين نص المدونة والنصوص القانونية الأخرى خصوصا منها تلك التي تطرح مبدأ المساواة بين الجنسين.

فإذا كان الدستور مثلا يمنح المرأة حق التشريع والانتخاب في مساواة كاملة مع الرجل، فإن هذا الحق سيحاصر بشكل من الأشكال وربما بشكل خفي من طرف مقتضيات المدونة. فمن تستطيع انطلاقا من الدستور أن تقرر مصير شعب بكامله عن طريق حقها في الانتخاب - النساء يشكلن 50٪ من سكان المغرب - لا يمكنها أن تقرر في حياتها الشخصية بشكل مباشر أو بنفس الدرجة التي يستطيعها الرجل.

بل إن تشبث المدونة باللامساواة بين الجنسين قد يؤدي الى تعطيل كلي أو جزئي للمساواة في المجالات القانونية الأخرى. إن نظرة سريعة للإحصائيات المتعلقة بحظوظ الجنسين في مجالات : كالعمل والتعليم والتمثيل السياسي[27] لتؤكد ذلك بصورة واضحة، خصوصا وأن فصول هذه المدونة تلعب دورا كبيرا في تكوين التصورات والسلوكات التي يتشبع بها المواطن ذكرا كان أو أنثى منذ طفولته.

وإن كانت جل الدراسات التي تناولت الأسرة المغربية، تؤكد خضوعها للتغير سواء على مستوى البنية أو الوظيفة، أو توزيع الأدوار بين الجنسين، فإنها كذلك تؤكد أن استمرار خضوعها لقانون

ينتمي في مضمونه الى بداية القرن الثامن ميلادي، من العوائق التي تمنع تحقيق توازن أسري جديد، وتذكي مقاومة خفية لأي تغيير يتعلق بالموقف من العلاقة بينالجنسين، ولإمكانية توجيهها نحو المساواة.

لابد من الإشارة الى أن هذا النص (م ح ش) بمواصفاته السابقة، بقدر ما تعرض لمحاولات التعديل بعد فترة جد وجيزة من صدوره، بقدر ما صمد أمام تلك المحاولات واستطاع مقاومتها. إذ منذ سنة 1961 تتابعت مشاريع ترمي الى إصلاح المدونة دون أن يصل أحدها الى المقصود :

- ففي سنة 1961 هيئ مشروع تعديل من طرف لجنة تتكون على الخصوص من رؤساء المحاكم.

- ثم أعلن سنة 1965 عن تشكيل لجنة لها نفس الهدف عقب صدور قانون توحيد القضاء، وفي سنة 1979 شكلت لجنة ثالثة سميت باللجنة الملكية للتدوين وأعلن في 5 ماي 1981 أنها أنهت عملها دون أن يستطيع المشروع الذي أنجزته أن يشق طريقه نحو قاعة البرلمان.

- في إطار توحيد قوانين الدول العربية اعتمادا على الشريعة الإسلامية، كما أعلن ذلك في المؤتمر الأول لوزراء العدل العرب تم الاتفاق على ضرورة توحيد قوانين الأحوال الشخصية للبلدان العربية الإسلامية، وحدد المؤتمر الثاني مصادر هذا القانون في الشريعة والإجماع والقياس والمصالح المرسلة، مع إمكانية الاستفادة من مختلف المذاهب.

إن هذه المحاولات لإعادة تقنين الأحوال الشخصية، وكذلك فشلها أو عجزها عن أن تصل إلى مرحلة التنفيذ هي تعبير عن حالة قلق قانوني. فبالإضافة الى أن هناك قناعة بعدم مسايرة فصول قانون الأحوال الشخصية لوقع التغييرات التي يعيشها المجتمع، هناك كذلك عجز وفشل مشاريع التعديل أن تصل إلى مرحلة التنفيذ، مما يؤدي حتما الى التساؤل عن مصدر هذا الصمود الذي تتمتع به المدونة؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى كل التبريرات التي تدافع عن اللامساواة بين الجنسين، أو ترفض أي اتجاه نحو المساواة ترسي دعائمها على ضرورة احترام الشريعة الإسلامية.

فامتناع دول عربية إسلامية عن توقيع اتفاقيات ومواثيق دولية توفض الميز الجنسي يكون دائما باسم الإسلام. لم يوقع المغرب على «اتفاقية القضاء على كل أشكال الميز ضد النساء» لأن بعض بنودها لا ينسجم مع الشريعة الإسلامية[28]. مصر التي صادقت على هذه الاتفاقية عبرت عن تحفظها من المواد 29/16/9[29].

الدول الإسلامية القليلة التي صادقت على الميثاق الافريقي لحقوق الانسان تحفظت من بعض مواده لأنها اعتبرتها متعارضة مع الإسلام مثل البند رقم 3 من المادة 18 و الذي يؤكد على ضرورة الحرص على إزالة كل أشكال الميز ضد النساء وضمان صيانة حقوق المرأة والطفل التي تنص عليها الاعلانات والمواثيق الدولية.

فهل يمكن أن نستنتج من كيفية تعامل الدول الإسلامية مع الفصول التي تحارب الميز الجنسي أن الإسلام يكرس اللامساواة بين الجنسين؟

هـوامـش

1 – حول هذه النقطة انظر مقال «القانون والحدث» لبول باسكون ونجيب بودربالة، المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع، عدد 114 ـ سنة 1970.

2 – ملامح نسائية، كتاب مشترك، بحث مولاي رشيد عبد الرزاق، «التحولات القانونية الاجتماعية من خلال وضعية المرأة في المغرب»، ص 19 ـ منشورات الفنك 1987.

3 – نفس المرجع، بحث أحمد الخمليشي، «مصادر القانون المنظم لوضعية المرأة بالمغرب»، ص. 7.

4 – نشر بالجريدة الرسمية رقم 1976 صفحة 714.

5 – نشرت بالجريدة الرسمية رقم 3539 الصادر في 27 غشت 1980، صفحة 614.

6 – نشر بالجريدة الرسمية رقم2836، صفحة 339.

7 – في «برنامج لونجة» بالقناة المغربية الثانية، وقد دأب هذا البرنامج على تقديم مجموعة نساء يمارسن مهنا تعود الناس على أنها رجالية: كسياقة الطائرة ـ العزف على القانون ـ العمل ككهربائية ـ في ورشة إصلاح السيارات ـ هندسة البناء... الخ.

8 – الأرقام الواردة بهذه الصفحة مأخوذة من كتاب : «المرأة والوضعية النسائية» مديرية الإحصاء 1989، ص. 109 ـ 111.

9 – خطاب وزير العدل، عبود رشيد عبود. «الأحوال الشخصية قواعد ونصوص»، مكتبة الرشاد ـ البيضاء، ص. 72 /

10 – خطاب ولي العهد، نفس المرجع، ص. 71.

11 – مجلة القضاء والقانون، عدد 5، ص. 452.

12 – العضل هو منع الولي من له الولاية عليها من الزواج.

13 – مشروع وزارة العدل، مأخوذ من كتاب عبود رشيد عبود، مرجع سبق ذكره، ص. 87.

14 – نفس المرجع، ص. 103.

15 – انظر مجلة الميادين، جامعة محمد الأول، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بوجدة ـ ندوة : «مدونة الأحوال الشخصية وتطور الواقع الاجتماعي المغربي»، ص. 127.

16 – الفصل 6 يقول : «يجب أن يكون كل من الزوجين عاقلا بالغا خلوا من الموانع الشرعية».

17 – مشروع المدونة، عبود رشيد عبود، مرجع سبق ذكره، ص. 86.
18 – وينحصر في أصناف أربعة : البنوة ـ الأبوة ـ الأخوة ـ العمومة.
19 – الخصائص الاجتماعية للسكان حسب إحصائيات 1982، عن مديرية الاحصاء. ص. 17، جدول 3 ـ 1.
20 – أنظر ص. 37 من نفس المرجع.
21 – الدكتور أحمد الخمليشي : «وجهة نظر»، مطبعة النجاح الجديدة بالبيضاء، ص. 73.
22 – وقعها المغرب سنة 1979.
23 – الأسرة المغربية بين الخطاب الشرعي والخطاب الشعبي. عن المركز الوطني لتنسيق وتخطيط البحث العلمي والتقني ـ مطبعة الرسالة ـ 1988، ص. 64، جدول 1.
24 – الفصل 135 من مشروع 1981.
25 – الفصل 47 : «إذا وقعالطلاق والمرأة حائض أجبر القاضي الزوج على الرجعة. الفصل 49 : «لا يقع طلاق السكران الطافح والمكره، وكذا الغضبان إذا كان مطبقا أو اشتد غضبه».
26 – مدونة الإمام مالك، الجزء 5، ص. 65.
27 – انظر بهذا الصدد : «ملامح نسائية» من سلسلة «مقاربات»، نشر الفنك، لمجموعة من الباحثين المغاربة ـ 1987، ص. 36 ـ 87.
28 – انظر «التغير القانوني والتغير الاجتماعي» لمولاي رشيد عبد الرزاق، «ملامح نسائية» نشر الفنك ـ 1987، ص. 24.
29 – على سبيل المثال نذكر محتوى المادة 16 :

1 – تتخذ الدول والأطراف جميع التدابير امناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية وبوجه خاص تضمن على أساس تساوي الرجل والمرأة :

أ) نفس الحق في عقد الزواج.

ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الكامل.

ج) نفس الحقوق والمسؤوليات كوالدة بغض النظر عن حالتها الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالها، وفي جميع الأحوال تكون مصالح الأطفال هي الراجحة.

هـ) نفس الحقوق في أن تقرر بحرية وبشعور من المسؤولية عدد أطفالها الفترة بين إنجاب وآخر. وفي الحصول على المعلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق.

و) نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأنظمة المؤسسة الاجتماعية حيث توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني، وفي جميع الأحوال تكون مصالح الأطفال هي الراجحة.

ز) نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة، بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة والمهنة والوظيفة.

ح) نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات والإشراف عليها، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض ذي قيمة.

2 - لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أي أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية، بما فيها التشريع، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمرا إلزاميا.

الفصل الثاني

نموذج المرأة بين النص القرآني والاجتهاد الفقهي

تمهيد :

على المستوى العالمي سواء في البلدان الاسلامية أو غير الاسلامية يتزايد الاهتمام بالاسلام : تنظيمه للمجتمع، لعلاقات الأفراد فيما بينهم، موقفه من قضايا متعددة أهمها وضعية المرأة، حقها في التعليم، في العمل، في ممارسة النشاط السياسي. هذا التزايد يرتبط بل ويتأثر بشكل واضح ببروز الحركات الاسلامية في بلدان العالم الاسلامي، وفي البلدان التي تتواجد بها جاليات إسلامية، طوال القرن العشرين لم تعرف الساحة الفكرية مثل هذا التراكم الذي عرفته في العقدين الأخيرين، في الحديث حول الاسلام سواء اعتبرنا الدراسات الاكاديمية المتخصصة، أو غير المتخصصة من صحف ومجلات وبرامج إذاعية وتلفزية.

الاهتمام بالمرأة داخل الخطاب حول الاسلام، بوضعيتها في البلدان العربية الاسلامية، ووضعيتها داخل التشريع الاسلامي تتقاسمه مجموعة متباينة فيما بينها :

1 - هناك الموقف الذي يفسر وضع المرأة في البلدان الاسلامية انطلاقا من وضعها في النصوص المقدسة، ويعتبر أن دونيتها مكرسة في هذه النصوص، ويري أنه من الصعب القول أن مبدأ المساواة بين الجنسين قابل للانسجام مع المعطيات الدينية[1]. فالنص القرآني والحديثي يؤسس بين الجنسين علاقة سلطة، يعتبر المرأة مساوية لنصف الرجل في الإرث والشهادة، يمنح الرجل حق التزوج بأربع نساء، يعتبرها ناقصة عقل ودين، يحرمها من السلطة السياسية، يسود هذا الموقف في بعض الكتابات الصادرة بالغرب من كتب ومجلات. وما تبثه الصحافة المرئية. ونطلع عليه بين الفينة والأخرى.

2 - نجد كذلك الموقف المعبر عن السلفية التي ظهرت في العالم الاسلامي خلال القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، والتي انحسرت نوعيا لتترك المجال لسلفية من نوع آخر هيمنت على الساحة الاسلامية بشكل خاص في النصف الثاني من القرن العشرين.

اعتبر سلفيو[2] القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين : أن الاسلام كدين، وكطريقة لتنظيم الحياة اليومية، لا يتعارض بتاتا مع حق المرأة في التعليم والعمل والمساهمة في الحياة اليومية العامة. وقد مثل هذا الموقف في الشرق : رفاعة الطهطاوي، الكواكبي، فارس الشدياق، وعلال الفاسي بالمغرب. ومازالت هناك امتدادات بالمغرب لهذا التيار من السلفية الذي يحاول أن يعتمد على القرآن والسنة لتأسيس علاقة تساو بين الجنسين[3]. فالطهطاوي مثلا يعتبر أن الاختلاف بين المرأة والرجل لا يتعدى بعض الاختلافات الفيزيولوجية، إذ يقول: «حواسها الظاهرة والباطنة كحواسه، وصفاتها كصفاته، حتى كادت أن تنتظم الأنثى في سلك الرجال.. فإذا أمعن العقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة في أي وجه كان من الوجوه، وفي أي نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقا يسيرا يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما»[4].

نص الطهطاوي هو رد على من يريد تأسيس الفرق في القيمة

والحقوق بين الرجل والمرأة على الفوارق البيولوجية، من هنا حاول تقليص هذه الفروق لتأسيس مبدأ المساواة في الحقوق على التشابه أو التطابق الفيزيولوجي.

وإن كنا لا نرى أن المساواة القائمة على احترام الكرامة المتأصلة في كل إنسان وحماية حقه في المواطنة ليس من الضروري أن تتأسس على التشابه البيولوجي. بل من الممكن أن تتأسس حتى على الاختلاف الفيزيولوجي، لأن الخلاف الذي هو من هذا النوع لم يعد مقبولا أن يتأسس عليه نقصان في درجة المواطنة أو القيمة الإنسانية.

كما أن الطهطاوي دعا الى احترام حق المرأة في التعليم والعمل : «العمل يصون المرأة مما لا يليق بها ويقربها من الفضيلة، وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال فهي مذمة عظيمة في حق النساء»[5].

تكوين الطهطاوي الديني (وغيره من مفكري القرن السابق كمحمد عبده مثلا بمصر أو الطاهر الحداد بتونس)، لم يمنعه من نظرة متفتحة للعلاقة بين الجنسين، وكذلك علال الفاسي وأحمد الخمليشي بالمغرب. كتابات الخمليشي في السنوات الأخيرة تركز على وضعية المرأة في الانتاج الإسلامي، وتتحدث عن مسؤولية الاجتهاد الفقهي المتأثر بالأعراف والأفكار السائدة، في تكريس علاقة لا تساو بين الجنسين، ويؤكد أن هناك ما يسمى «بعقدة تفسير النصوص الدينية والآراء الاجتهادية المتعلقة بوضعية المرأة، هذه العقدة التي تظهر جلية في التحفظ إزاء إخضاع النصوص المشار إليها لقواعد التفسير وضوابط الاجتهاد المطبقة على النصوص الشرعية الأخرى»[6].

أما سلفيو النصف الثاني من القرن العشرين، وبشكل أساسي ممثلي الاتجهادات الإسلامية التي توصف بالأصولية، فيتعبرون أن الدعوة إلى المساواة بين الجنسين هي دعوة مستوردة، راجعة لزحف المظاهر الحياتية الغربية على المجتمعات الإسلامية، وانتشار النموذج الأوروبي. الكتابات المعبرة عن الاتجاهات الأصولية وإن كانت تختلف

في بعض الجـزئيـات إلا أنهـا تتـفق على تفـسيـر تراتبي للأدوار والمكانات بين الجنسين. فالمرأة للبيت لتربية الأطفال وترفير الراحة والسكينة للزوج. هذه هي المكانة الشرعية المحددة للمرأة وأي خروج عنها هو خروج عن طاعة الله. المودودي في كتابه «الحجاب» يعتبر أن العـلاقـة بين الجنسين هي عـلاقـة «الفـاضل والمفضـول...» حسـب قاموس الفطرة ومنزلة الرجل في الأسرة هي منزلة القوام»، ويكون جميع أفراد الأسرة مطيعين له»[7].

وإن لم يعد من الممكن في النصف الثاني من القرن العشرين رفض تعليم المرأة فإن أصحاب هذا الاتجاه يتحدثون عن نوع ثان من التعليم للمرأة هو التعليم الذي لا يتناقض مع وضعها في الأسرة : «وإذا كان مجال نشاط المرأة هو البيت، فيجب أن نعلّم المرأة على وجه خاص تلك العلوم التي تجعلها ناقعة الى أبعد حد ممكن في هذا المجال»[7].

الموقف من عمل المرأة عند أصحاب هذا الموقف يتأرجح بين من يعتبره إثما ويعتبر الأب أو الأخ أو الزوج الذي يسمح للمرأة بالعمل آثما[8] : «إذا عملت وكان شقيقها أو والدها أو ابنها أو زوجها يعمل ويستطيع الإنفاق عليها فهي في هذه الحالة آثمة وكذلك هذا الأب أو الابن أو الزوج أو الشقيق.»

ومن يعتبره تخليا عن وظيفتها الأساسية، بل وتخلفا حضاريا[9].

أما هذا التباين في مواقف المتحدثين عن الإسلام وباسم الاسلام خصوصا عندما يتعلق الأمر بالحديث عن المرأة تجد أنه يصبح من الضروريات الملحة التساؤل عن سبب هذا التباين، خصوصا وان هذه المواقف تعلن انطلاقها من النص المقدس : قرآنا وحديثا.

إلى ماذا يرجع تعدد المواقف من المرأة؟ هل الى النص المستنطق؟ أم الى عوامل خارج النص؟ أين يكمن الخلل في استنطاق المصدرين الأساسيين للشريعة الإسلامية؟ هل هو خلل في المنهج المستخدم أم في الذات الباحثة؟ في التصورات التي تقود المنهج؟ تتصلب لتغدو معرفة

تتحول حيث تتم في سياق السلطة والقوة الى إنشاء يحجب بشكل مطلق حقيقة كونه تمثيلا لا أكثر، حقيقة كونه يجسد وعي الذات للنص أكثر مما يجسد النص؟[10].

ما هي الآليات التي بواسطتها يتحول المنهج من مجرد أداة محايدة للوصول الى المعرفة الى أداة تزيف الحقيقة وتقدم الإنشاء على أنه معرفة؟

على ضوء هذه التأملات نعود إلى السؤال المطروح سابقا : هل يكرس القرآن والسنة النبوية كمصدرين أصليين للإسلام الميز بين الجنسين بالشكل يستخدم به الآن في بعض الخطابات التي تعلن صدورها عن الإسلام؟ وبالأخص النص القانوني؟ أم أن الاسلام يمنح الجنسين نفس المكانة، نفس الاعتبار، نفس الخصائص الإنسانية؟

أود أن أشير في خاتمة هذا التمهيد انني أستخدم مفهوم الميز للدلالة على تفضيل جنس على آخر، في الماهية والكينونة في الحقوق، والقيمة الإنسانية.

* * *

عملية استنباط الأحكام الشرعية من المصدرين الأوليين : القرآن - السنة، كانت المحرك الأساسي لظهور مجموعة علوم شرعية تتعلق بكيفية التعامل مع هذين المصدرين :

1 - **علوم القرآن** : علم الناسخ والمنسوخ، علم التفسير، علم النزول، علم المكي والمدني، الى غير ذلك. وقد حددها الامام السيوطي[11] في : ثمانين عملاو تهتم بتصنيف أنواع الآيات بالشكل الذي يساعد على استنباط صحيح للأحكام. فعلم أسباب النزول مثلا يساعد على فهم الآيات انطلاقا من معرفة سبب نزولها ويمنع المفسر من التخبط في دروب من الاحتمالات والتأويلات، وهذا ما وقع لكثير من الصحابة حيث انهم لم يفهموا المقصود من بعض الآيات إلا بعد معرفة سبب نزولها. فعثمان ابن مطعون وعمر بن معدي كرب كانا يقولان: إن الخمر مباحة، ويحتجان بقول الله تعالى : «ليس على

الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما أنفقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين». سورة المائدة آية 93.

إلا أن معرفة سبب نزول هذه الآية يوجه نحو تفسيرها بالشكل الذي لاتتناقض فيه مع آية تحريم الخمر. عن سبب نزولها يقول السيوطي : «إن ناسا قالوا لما حرمت الخمر : كيف بمن قتلوا في سبيل الله وماتوا وكانوا يشربون الخمر وهي رجس فنزلت»[12]. وبالتالي فهي تتعلق بمن مات من المسلمين قبل تحريم الخمر لا بكل المسلمين.

2 - **العلوم المتعلقة بالحديث** : تهتم بفحص متن الحديث: إي مضمونه انطلاقا من مجموعة ضوابط وضعها علماء الحديث، وبفحص سنده: أي سلسلة الرواة الذين نقلوه، انطلاقا كذلك من شروط دقيقة لقبول السند، أثمرت هذه العلوم تصنيفا للأحاديث حسب درجتها من الصحة والضعف وحسب إمكانية توظيفها في استخراج الأحكام من حيث كونها تفيد القطع أم الظن : إلى صحيح وحسن وضعيف.

الصحيح : هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط[13] حتى يصل الى رسول الله، وينقسم بدوره الى متواتر : يجب العمل به لأنه العمل القطعي لا مجرد الظن، ومشهور : يفيد الظن الغالب، وخبر الآحاد ، وهو الذي رواه : واحد عن واحد أو اثنان عن اثنان من أول السند الى آخره وقد اختلف موقف الفقهاء منه.

الحسن : يرويه رواة تتوفر فيهم صفة العدالة لكنهم لا يبلغون الدرجة العليا من الضبط.

أما **الضعيف** : فهو الذي لم تتوفر فيه جيمع الشروط التي ذكرت في تعريف الحديث الصحيح والحسن. فإما أن سنده لم يتصل بحيث سقط منه راو أو أكثر أو لم تتوفر في رواته شروط العدالة أو شروط الضبط.

3 - الفقة وأصول الفقه :

لم تكن وظيفة الفقيه في القرون الأولى للجهرة هي حفظ الاجتهادات الفقهية لمذهب معين واستعراضها كلما احتاج الى الحكم في حالة جزئية، وإنما كانت العلاقة مباشرة بين الواقع الحي والنص المقدس. وظيفة الفقيه في فترات ازدهار النشاط الفقهي كانت هي استنباط الأحكام الجزئية مباشرة من الأدلة الشرعية الأصلية، ثم أثمرت هذه الممارسة الفقهية قواعد كلية سمي العلم بها علم « أصول الفقه». الممارسة الفقهية نقلت عملية استخراج الاحكام من المرحلة العفوية التلقائية الى مرحلة الصياغة العلمية لنظرية العلم نفسه كما تتجلى عند الشافعي في كتابه : «الرسالة» أول مؤلف في أصول الفقه. كما أن الممارسة الفقهية أبرزت مصادر أخرى للأحكام سميت بالمصادر التبعية منطلقها الاجتهاد في فهم النصوص لاستخراج أحكام جديدة لم توجد لا في القرآن ولا في السنة النبوية، ولكن توجد إمكانية استخراجها إما عن طريق القياس : قياس حكم حالة جديدة على حكم أصلي لحالة مشابهة لها، أو عن طريق الاستصلاح أي استنباط حكم جديد، لما ليس فيه نص، يحقق مصلحة يهتدي إليها المجتهد. باعتبار أن هناك نصوصا قرآنية يستفاد منها أن القرآن نزل لتحقيق المصالح وكما يقول ابن القيم الجوزية:

«أينما وجدت المصلحة فتم شرع الله».

«فكل مسألة خرجت عن العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضدها وعن المصلحة الى المضرة وعن الحكمة الى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل»[14].

إلى جانب القياس والاستصلاح هناك الاستحسان، والعرف وسد الذرائع.

فالنصوص القرآنية والحديثية لن تضم أحكاما تتعلق بكل الوقائع الماثلة والممكنة الحصول، من هنا كان الاعتماد على المصادر «التبعية» استجابة للتغير الذي عرفه المجتمع الاسلامي ومحاولة

لإيجاد الأحكام الملائمة للجديد من الظواهر الاقتصادية والاجتماعية وكذلك السياسية، والمحققة لمقاصد التشريع.

مراعاة المقاصد كضابط من ضوابط الاجتهاد تسمح بالجمع بين الأدلة الكلية والأدلة الجزئية وفهم هذه الأخيرة على ضوء الأولى، أي التعامل مع النصوص الشرعية ككل متكامل، وعلى ذلك يركز الشاطبي في قوله:

«إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه لها»[15]، وأكثر ما تكون زلة العالم عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها»[16].

هذا التقديم المنهجي يفرض حتما التمييز ضمن الأحكام الفقهية بين الأصلي والاجتهادي، وضمن النصوص الأصلية بين القطعي والظني.

النص القطعي بالنسبة للقرآن : هو النص الذي يكون معناه واضحا محددا بحيث لا تكون هناك إمكانية لفهمه إلا في إطار ذلك المعنى. كالآيات المتعلقة بالحدود[17] والمواريث، أو الآية المحددة للمحرمات من النساء. وموضوع الآيات **القطعية الدلالة** في الغالب يتناول العبادات، العقائد، المحرمات اليقينية، والمبادئ الاخلاقية الأساسية.

النص القطعي بالنسبة للسنة هو، النص القطعي في دلالته، وكذلك في ثبوته، أي اتصال سند بالرسول صلى الله عليه وسلم بالتواتر. فالنوع الوحيد من الأحاديث الذي يفيد القطع باتفاق علماء الحديث هو الصحيح : أي الذي نقله العدل الضابط عن العدل الضابط. نقلته جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عن جماعة مثلهم من أول اسند الى آخره، وهذا النوع من الأحاديث لا يتحقق إلا في نطاق محدود، فمعظم أحاديث السنة إنما هي أحاديث آحاد.

النوع الثاني من النصوص، وبالتالي منطلق مستوى آخر من الكلام هو : **النصوص الظنية** الدلالة. والنص الظني هو الذي يتضمن مبدأ أو قاعدة كلية، أو حكما جزئيا. لكن مضمونه قابل لأن يفهم على أكثر من معنى، وهو بذلك يكون مجالا للاجتهاد والتأويل :إما في كيفية تطبيق الحكم الكلي عن الجزئيات، أو في تحديد المراد من الصيغة التي يمكن أن تفهم بأشكال مختلفة. بالنسبة للنوع الأول هناك مثلا: الآيات التي تأمر بالعدل أو بالشورى : فهي تطرح المبدأ، لكن شكل تطبيقه يبقى موضوع اجتهادات حسب تطور الوعي السياسي. بالنسبة للنوع الثاني نأخذ مثال تحديد عدة المرأة المطلقة في الآية *228* من سورة البقرة:

«والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء».

فلفظة قرء في اللغة العربية تدل في آن واحد على الحيض، والطهر، وبالتالي فدلالة الآية على أحدهما ظنية، وبالفعل اختلف الصحابة وكذلك المذاهب الفقهية في توجيه العدة نحو المعنى الأول أو الثاني.

الآيات الظنية أكثر عددا من الآيات القطعية، فالقرآن لم يكن في أكثر الأحكام مفصلا يتبع الجزئيات، بل إنه فصل في قضايا أساسية تاركا الجزئيات لتوضحها السنة النبوية أو اجتهاد الفقهاء على ضوء الأصول العامة التي وردت بالكتاب والسنة النبوية.

الحكم الأصلي إذن هو : الحكم الوارد في نص قطعي الدلالة بالنسبة للقرآن، قطعي الثبوت والدلالة بالنسبة للسنة، بحيث لا يمكن أن يكون موضوع اجتهاد في فهمه. أما **الحكم الاجتهادي** فهو : الحكم الناتج عن اجتهاد في فهم النص الظني الدلالة، أو عن اجتهاد في استخراج حكم جديد أمام حادثة لم يوجد بصددها نص. ومجال الأحكام الاجتهادية هو ما يسميه بعض الفقهاء المحدثون بمنطقة الفراغ التشريعي[18].

الحكم الاجتهادي سواء كان اجتهادا في فهم نص ظني أو في

استنباط حكم جديد لا يمكن أن يتمتع بنفس الدرجة من القدسية التي يتمتع بها الحكم الأصلي، إنه مجرد جهد إنساني، يمكن أن يحل محله حكم اجتهادي آخر، إذا تغيرت الظروف التي استدعت الاجتهاد الأول. ذلك ما تؤكده القاعدة الفقهية : «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» وما تؤكده نصوص لمجموعة من أعلام الفقهاء، ابن قيم الجوزية في كتابه «إعلام الموقعين» يؤكد أن تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد يدخل في صلب الشريعة الإسلامية، وأنه «وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة»[19].

القرافي في الأحكام : «إن استمرار الأحكام التي مردها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الاجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة الى ما تقتضيه العادة المتجددة»[20].

انطلاقا من هذه التوضيحات الأولية عن أنواع الأحكام يحق لنا أن نتساءل عن طبيعة الأحكام التي تكرس دونية المرأة وقصورها : هل هي أحكام أصلية قطعية؟ أم أنها أحكام اجتهادية: هل حدد الخطاب القرآني وبشكل نهائي وضع المرأة : حقوقها وواجباتها من خلال نصوص قطعية الدلالة؟ وبالتالي تدخل كل الأحكام الفقهية المتعلقة بالمرأة في إطار الأحكام التوفيقية؟ أم أن الاجتهاد الفقهي في القرون السابقة والظلام التقليدي في العصر الحاضر هما اللذان يعانيان من قصور في التعامل مع نصف البشرية؟ قصور تحكمت فيه الأعراف والنظرة المترسخة عبر التاريخ الى المرأة ككائن تابع، دون الرجل مكانة وقيمة" وبالتالي يحق لنا أن نتساءل لو كان الفقهاء الذين أنتجوا كل الاجتهادات متحررين من تلك النظرة المسبقة - من نظرتهم الذاتية - هل كانوا سينتهون الى نفس النتائج؟

صورة المرأة في القرآن

إن التعامل مع النص القرآني ينبغي أن يتم في سياق معرفة :

1 - ان جزءا مهما من الأحكام القرآنية المتعلقة بالمرأة يتعلق بإلغاء أو تعديل مؤسسات كانت تتحكم في وضعية المرأة العربية قبل ظهور الدعوةالاسلامية.

2 - تفكيك المؤسسات السابقة ارتبط بتوجيه نحو المساواة بين الناس، وبين الرجال والنساء، فالأصل في الشرع أن النساء شقائق الرجال باستثناء ما وردت بعض النصوص القطعية بتخصيصه، مراعاة لخصوصيات معينة دون أن تهدم الأصل أو تنشئ أصلا آخر.

3 - أن هناك خصائص تشريعية ميزت النص القرآني في توجيهه لعملية التغيير في المجتمع العربي: كالتدرج في الاحكام، مسايرة وقع الحياة اليومية، الانتقال من الأصول الى الفروع.

1 - المؤسسات الاجتماعية التي هدمها الإسلام، لم تكن تنسجم مع المبادئ الأساسية للدعوة الإسلامية كالوأد والعضل والقسامة والظهار والإيلاء وحرمان المرأة من الإرث.

الوأد : معناه دفن الوليدة الأنثى وهي على قيد الحياة، ممارسة كانت معروفة لدى مجموعة من القبائل العربية. القرآن حرم هذه الممارسة في سورة التكوير في قوله تعالى:

«وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت» آية رقم 8 ـ 9.

وفي سورة النحل : «وإذا بشر أحدكم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى عن القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون» آية 58 ـ 59.

العضل : معناه منع المرأة من الزواج للتضييق عليها[21]، وقد أورد ابن كثير قولا للصحابي ابن عباس حول العضل: «إن الرجل كان يرث امرأة ذي قرابته فيعضلها حتى تموت أو ترد اليه صداقها»[22].

القسامة : تحريم اللبن على النساء في حين يشربه الذكور، «وكانت الشاة إذا ولدت ذكرا ذبحوه وكان للرجال دون النساء، وإن ولدت انثى تركت فلم تذبح وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء»[23])، ذلك ما توضحه الآية القرآنية:

«وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم»، سورة الانعام، آية : 139.

الظهار : تعبير عن عادة جاهلية يقول فيها الزوج لزوجته أنت علي كظهر أمي، ويحرم بذل أي علاقة جنسية بينهما[24]، حرمها الله في قوله:

«والذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهن الا اللائي ولدنهم، وإنهم يقولون منكرا من القول وزورا وإن الله لعفو غفور» سورة المجادلة، آية 1 ـ 2 ـ 3.

الإيلاء : قسم يحلف به الزوج أن لا يتصل بزوجته جنسيا.الآية القرآنية اعتبرت أن أقصى مدة للإيلاء هي أربعة أشهر وإلا طلقت الزوجة من زوجها :

«للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم» سورة البقرة، 226 ـ 227.

ممارسة الإيلاء في الجاهلية لم تكن تقيده بمدة معينة بل يمكن أن تصل السنة أو السنتين[25].

2 – تكريس قصور المرأة الذي يدعى انبثاقه من الخطاب الإلهي يتم من منطلق تغييب معاني ودلالات عشرات الآيات التي تعبر صراحة دون لبس أو غموض عن التساوي بين الجنسين في الأصل ـ في الاستعدادات والقابليات في التكليف والجزاء.

أ ـ مجموعة من الآيات الواضحة تؤكد أن الله خلق الذكر والأنثى من مصدر واحد، من نفس واحدة :

– «ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا

وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم». سورة الحجرات أية 13.

- «وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى» سورة النجم 46.45.

- «يا أيها الناس اتقو ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا» سورة النساء : آية 1.

- «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها» سورة الأعراف آية 190.

التساوي بين الذكر والأنثى في أصل الخلق موضوع لم يختلف فيه المفسرون القدامى[26] والمحدثون[27] فالخطاب في الآيات السابقة موجه للجنسين. لفظة الناس تشمل الذكر والأنثى. كما تؤكد الآية 13 من سورة الحجرات أن التفاضل بين الناس، بين الرجال والنساء ليس في الخلق، أي في الطبيعة وبالتالي الإنسانية والكرامة ولكن في التقوى [28].

والرسول صلى الله عليه وسلم يجعل إنكار المساواة في أصل الخلق بين الرجل والمرأة من صفات الجاهلية. فقد روى عنه أنه طاف يوم فتح مكة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : «الحمد لله الذي أذهب عنكم عيبة الجاهلية أيها الناس إنما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله ثم تلا قوله تعالى : «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى»[29].

ب - التساوي في التكليف :

التفاضل الممكن بين الرجل والمرأة في النص القرآني هو التفاضل في التقوى، في اتباع الأوامر واجتناب النواهي. فالمرأة مكلفة على قدم المساواة مع الرجل، والمعروف أن من شروط التكليف العقل، وتبعا لذلك لا فرق بين الجنسين في القدرات العقلية وإلا لما كلفت كالرجل، كما أنه لافرق بينهما في قابلية تحمل المسؤولية. في هذا الإطار نفهم الآيات القرآنية التالية :

«قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا» سورة الأعراف رقم الاية 158.

«كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» سورة إبراهيم الآية 1.

- «ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا» سورة النساء 124.

- «فاستجاب لهم ربهم إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض» سورة آل عمران آية 195.

هذه الآية القرآنية نزلت استجابة لتساؤل «أم سلمة» زوجة الرسول (ص) إذ قالت للرسول : يا رسول الله لا تسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء فنزلت هذه الآية. ابن كثير يشرح عبارة «بعضكم من بعض» في الآية بكونها تعني : جميعكم في ثوابي[30] سواء الآية القرآنية تؤكد المساواة أمام الله في المسؤولية. بل إن هذه المساواة تتجلى أكثر في تكليف الله تعالى الجنسين معا بأكبر مسؤولية يكلف بها المسلم، وهي مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما توضح الآية القرآنية : «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم» سوة التوبة : أية رقم 71.

قراءة هذه الآية الكريمة ترسم علامات استفهام كبيرة أمام أقوال لفقهاء ومفسرين تتحدث عن نقص في عقل المرأة وتبني على ذلك أحكاما شرعية، وكأنها تنطلق مما هو بديهي، من معطى طبيعي. فهل يكلف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ناقص عقل؟.

جـ - التساوي في الاستعدادات :

لم يميز القرآن بين الجنسين في الطبيعة الإنسانية. فكل من الرجال والنساء لهم قابلية للاتصاف بصفات محمودة، أو بصفات مذمومة لهما معا الاستعداد للوصول الى درجات عليا من التقوى

والعبادة وهما معا قابلان للغواية والافتتان. فالقرآن الكريم يتحدث عن مريم أم عيسى كامرأة قادرة على الوصول الى درجة عليا من الصبر، والقنوت :

«وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين. يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين» سورة آل عمران آية 42ـ43.

مريم هذه هي التي قالت أمها معبرة عن أعراف قومها :

«فلما وضعتها قالت : رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم».

وإن كان يحلو للبعض أن يأخذ هذه العبارة منفصلة عن سياقها ليؤكد تفوق الذكور، فإن وضعها داخل إطارها الحقيقي يطلعنا عل خطأ التصورات التي تؤسس العلاقة بين الجنسين على التفاضل. قالتها أم مريم بحسرة لكن الله كرم مريم وجعلها أما لنبيه ورسوله عيسى عليه السلام وميزها بما لم يتح للرجال من بين قومها. وفي هذا تنبيه الى تغيير ما انغلقت عليه الأذهان من احتقار للأنثى[31]..

الرجل والمرأة قابلان للغواية والافتتان ذلك ما تعبر عنه الآية القرآنية من سورة الأعراف :

«ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين، فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال مانها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» آية 19ـ20.

«قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين» آية 23.

كما أن الآيات القرآنية كثيرة فيما يتعلق بنماذج من النساء تميزن بصفات أثنى عليها القرآن مثل : «أسية» امرأة فرعون[32] ـ وامرأة عمران «أم مريم»[33] .

وملكة سبأ كامرأة تميزت بسداد الرأي والتدبر[34] . كما أن

هناك آيات قرآنية ذكرت نماذج من النساء اتصفن بالظلم أو الخيانة كامرأة نوح، وامرأة لوط. ونماذج من الرجال وصفوا بالظلم كفرعون :

«إن فرعون علا في الأرض، إنه كان من المفسدين» سورة القصص آية 41.

لاشك أن الآية القرآنية التالية تؤكد بوضوح توجيه القرآن للمساواة بين الجنسين إذ تسوى بينهما في كل الخصائص التي يجب أن يتصف بها المسلم :

«إن المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات، والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات، والمتصدقين والمتصدقات، والصائمين والصائمات والحافظين لفروجهم والحافظات، والذاكرين لله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما» سورة الأحزاب رقم الاية 35.

خصوصا وأن هذه الآية نزلت استجابة لتساؤل إحدى زوجات الرسول وهي أم سلمة التي قالت للنبي : لم لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال فأنزل الله هذه الآية[35].

طبيعة العلاقة بين الجنسين لم تقدم في القرآن الكريم على أنها علاقة تسلط وتعال، ولا علاقة الفاضل بالمفضول وإنما هي علاقة تساكن ومودة ورحمة كما تؤكد ذلك الآيات التالية :

«ومن أياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» سورة الروم آية 21.

«أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن» سورة البقرة آية 182.

كما أن هناك أيات كثيرة تدعو الى المعروف كأساس للتعامل بين الزوجين، والمعروف يعني المقبول أخلاقيا والمنسجم مع نظام المجتمع، كالعرف.

القرطبي يعرفه بأنه «كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن اليها القلوب»[36].

ابن جزي : «هو فعل الخير الجالي بين الناس من العوائد»[37] كلمة المعروف ترسى قاعدة، وأصلا للتعامل بين الجنسين، تتكامل مع مفاهيم كالسكن، والمودة، كما أنها تترك المجال واسعا للاجتهاد المنبثق من روح الشريعة كلما تغيرت العادات والأعراف كما يقول القرافي : «إن كل ما هو من الشريعة يتبع الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه»[38].

على ضوء التوضيحات السابقة المتعلقة بوضع المرأة في النص القرآني ومن خلال آيات قطعية الدلالة : يمكن استنتاج بروز فكرة المساواة بين الجنسين في الخلق في الأهلية والمسؤولية، وعلى ضوئها أيضا سنحاول التعرف على الأدلة الشرعية التي تعتمد عليها النص القانوني عندما يحرمها من أهليتها المدنية إذا كانت متزوجة، ويفرض عليها التعبير عن موافقتها على الزواج بواسطة والي، ويربطها بالعمل المنزلي كواجب لا تقابله حقوق محمية قانونية، وإنما حقوق أصبحت في الواقع الحالي وفي واقع الممارسة القضائية مجرد حقوق شكلية.

بين الاجتهاد الفقهي والنص المقدس

الأهلية المدنية للمرأة

من مجالات الميز بين الجنسين التي ركزنا عليها أثناء الحديث عن صورة المرأة في النصوص القرآنية : منع المرأة المتزوجة من ممارسة التجارة بدون إذن زوجها كما ينص على ذلك الفصل : السادس من القانون التجاري، ومنعها من إبرام عقود الإجارة كما ينص على ذلك الفصل «726» من «قانون العقود والالتزامات». وكذل منع المرأة من إبرام عقد الزواج بدون ولي، فحسب المقتضيات القانونية يعتبر العقد الذي تبرمه المرأة بدون إذن زوجها «عقدا فاسدا» إذا لم يرض عنه الزوج، كما يعتبر عقد الزواج المبرم بدون ولي عقدا فاسدا.

هذه الإشكالية من الرقابة والتقييد الممارسة بشكل خاص على المرأة المتزوجة أو المقبلة على الزواج، مهما كان سنها، تؤسس وضعا خاصا للمرأة يسمى حسب التعبير الفقهي «فقدان الأهلية في التصرف».

والأهلية في التصرف هي التي تسمح للفرد الراشد بإجراء المعاملات المالية والتصرفات الحقوقية وتسمى «أهلية الأداء المدنية».

فالمرأة في الحالات المذكورة آنفا لا تتجاوز مكانتها مكانة الصغير المميز في الاجتهاد الفقهي الذي يحتاج الى إذن وليه في جميع التصرفات المتعلقة منها بالمال، وبالنفس : أي الزواج.

الفساد في اللغة[39] هو تغير الشيء عن الحال السليمة وخروجه عن الاعتدال وهو الصلاح، وشرعا : يطلق على الحال التي يعتبر فيها العقد مختلا في بعض نواحيه الفرعية اختلالا يجعله في مرتبة بين الصحة والبطلان فلا هو بالباطل لأنه مشروع الأصل، ولا هو بالصحيح التام لأن فيه اخلالا بنظام التعاقد، فالفساد هو[40] :

«اختلال في العقد المخالف لنظامه الشرعي من ناحية فرعية تجعله مستحقا للفسخ».

– لا نجد في القرآن الكريم نصا قطعيا صريحا[41]، (ولا في السنة النبوية الثابتة) يميز بين الذكر والأنثى في شروط بلوغ الأهلية، ويخضع الأهلية المدنية للمرأة في مجال التصرفات القانونية لأحكام تختلف عن أحكام الرجل سواء بالنسبة لحين اكتسابها أو بالنسبة لمداها.

كما أن التنظيرات الفقهية حول اكتساب الأهلية لا تفرق بين الرجل والمرأة. فالرشد عند الفقهاء (ونركز هنا على الشؤون المالية) هو حسن التصرف بالمال ويقابله السفه وهو تبذير المال وإتلافه في غير حكمة[42]. بداية فترة الرشد حسب الاجتهادات الفقهية تقابل *18* سنة عند الذكر و*17* سنة عند الأنثى[43]، وحسب القانون الوضعي *21* سنة للذكر والأنثى معا. فالشخص الذي يبلغ سن الرشد وهو سليم العقل يعتبر كامل الأهلية للتصرف، فيرفع عنه الحجر الطبيعي ويتحرر من الولاية التي كانت عليه.

لم يأت القرآن بتفصيل لشروط بلوغ سن الرشد، وإنما بآية تضع المبدأ العام وتربط بين كمال الأهلية والتأكد من رشد الفرد بعد بلوغه (بيولوجيا)، في قوله تعالى :

«وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم» سورة النساء الآية *6*.

الآية القرآنية تتحدث عن اليتامى بصفة عامة، دون أن تميز ين الذكور أو الإناث. فالحق الذي يمنحه القانون التجاري أو قانون العقود والالتزامات للزوج في فسخ العقد الذي تبرمه زوجته بدون رضاه وفي منعها من أن تكون تاجرة لا يجد سندا في النص القرآني، ولا في حديث نبوي صريح في هذا الشأن، ولا في التنظير الفقهي فيما يتعلق بشروط اكتساب الأهلية وهي البلوغ ثم استئناس الرشد مع التمتع بسلامة العقل. إلا أن الاجتهاد المالكي رغم اتفاقه حول هذين

الشرطين بشكل عام يضيف شروطا خاصة بالأنثى : بحيث إنها لا تخرج من «الحجر» إلا إذا تزوجت ومكثت مع الزوج مدة، أو تقدمت في السن ورشدها أبوها. وفي هذا الصدد يقول ابن رشد متحدثا عن آراء الفقهاء حول ارتفاع الحجر : «واختلفوا في الإناث، فذهب الجمهور[44] إلى أن حكمهن في ذلك حكم الذكور، أعني بلوغ المحيض وإيناس الرشد. وقال مالك : هي في ولاية أبيها ـ في المشهور عنه ـ حتى تتزوج ويدخل بها زوجها، ويؤنس رشدها وروى عنه مثل قول الجمهور، ولأصحاب مالك في هذا أقوال غير هذه، قيل أنها في ولاية أبيها حتى يمر بها سنة بعد دخول زوجها بها، وقيل حتى يمر بها عامان، وقيل حتى تمر بها سبعة أعوام. وحجة مالك أن إيناس الرشد لا يتصور من المرأة إلا بعد اختبار الرجال. أما أقاويل أصحابه فضعيفة مخالفة للنص والقياس. أما مخالفتها للنص فإنهم لم يشترطوا الرشد، وأما مخالفتها للقياس، فلأن الرشد يمكن تصوره منها قبل هذه المدة المحدودة»[45].

مدونة الأحوال الشخصية لم تأخذ بقول مالك في تحديد شروط اكتساب الأهلية، إذ لم تميز بين الذكر والأنثى. علال الفاسي في تعليقه على مشروع المدونة الذي قدمته وزارة العدل يؤكد ذلك :

«وقد ذهب المشرع إلى عدم التفرقة بين الذكر والأنثى في مسائل الرشد والحجر وهو ما تقتضيه روح الشريعة الإسلامية. فالمرأة العادية ليست أضعف تدبيرا من الرجل.. إذن فالاتجاه الذي مشى عليه المشرع صحيح[46].

وإذا كان تقييد حرية المرأة المتزوجة في إبرام عقود العمل لا يستند الى القرآن أو الحديث أو التنظير الفقهي حول مفهوم الأهلية إلا أنه يمكن أن يجد له سندا في الاجتهادات الفقهية حول حق المرأة المتزوجة في العمل، المنطلق من تقسيم العمل داخل الأسرة وتوزيع الحقوق والواجبات داخلها وهو توزيع اجتهادي.

وتورد هنا رأي أحمد الخمليشي : «ومهما يكن من أمر، فليس

في نصوص القرآن تنظيم مباشر لمجالات عمل الرجل ومجالات عمل المرأة وبالتالي فلا وجود لأي تمييز على أساس الجنس وكل ما نجده في الاجتهاد الفقهي وفي بعض الكتابات المعاصرة من قيود على عمل المرأة لا يعتمد نصا مباشرا في الكتاب أو السنة وإنما يستند الى تفسير النصوص المتعلقة باختلاط المرأة واندماجها في الحياة العامة أو المنظمة لوضعيتها في بيت الزوجية»[47].

في الإنتاج الفقهي مواقف تعتبر أن وقت الزوجة ملك للزوج ولهذا تبقى محتاجة الى إذنه إن أرادت التصرف في وقتها[48]، وأخرى لا تشترط إذن الزوج إلا في ما يمكن أن يلحق بالزوج ضررا من العقود، كعقد الإرضاع بالنسبة للمالكية[49]. ولكن حتى إذا كان بإمكان المرأة المتزوجة إبرام عقود إجازة لا تعتبر ضارة بالنسبة للزوج، فإن ارتباطها بهذه العقود وما يتطلبه من اتصال بمجالات العمل قد ينسف لحق الزوج في منعها من الخروج. الإمام مالك يقول في مدونته «ليس له (الزوج) أن يمنعها من التجارة ولكن له أن يمنعها من الخروج»[50].

الكاساني من كبار فقهاء الحنفية في معرض حديثه عن حق المرأة في النفقة يقول «المرأة محبوسة بحبس النكاح، حقا للزوج. ممنوعة من الاكتساب بحقه[51].

السرخسي في «المبسوط» يعتبر أن «في النساء عجز ظاهر عن الاكتساب وفي أمرها (المرأة) بالاكتساب فتنة»[52].

الولاية في الزواج

سواء اعتبرنا أن الولاية على المرأة في الزواج تتعلق بحق الولي في تزويج من له الولاية عليها بدون رضاها، أو بحق الولي في إبرام العقد بتفويض من المرأة المقبلة على الزواج وفي رفض من لا يراه كفؤا، فإن الأمر في كلتا الحالتين يتعلق بتصرف معاق. يتعلق بأهم عقد في حياة المرأة لا تستطيع اتخاذ القرار فيه بشكل مباشر.

النوع الأول من الولاية يسمى «ولاية الإجبار». الولي المجبر يختص بتزويج الفتاة الصغيرة السن، والكبيرة المجنونة، والكبيرة العاقلة البالغة إذا كانت بكرا. الولي المجبر في المذهب المالكي هو : الأب ووصيه، وعند الشافعي هو : الأب والجد، وعند الحنابلة هو : الأب والوصي. هذا النوع من الولاية ألغته مدونة الأحوال الشخصية واحتفظت بالنوع الثاني.

ومادام موضوع بحثنا هو مجالات الميز في القانون المغربي، فإننا لن نهتم بالنوع الأول، لأنه وإن كان يشكل ميزا في الانتاج الفقهي، فإن الفصل 12 من المدونة ينص صراحة على الغائه :

«لا يسوغ للولي ولو أبا أن يجبر ابنته البالغ ولو بكرا على النكاح إلا بإذنها ورضاها».

النوع الثاني من الولاية هو الذي احتفظت به المدونة. ويسمى الولي في هذه الحالة الولي غير المجبر أي لابد من وجوده لإنجاز العقد (الفصل 12 بند 2) ولكن لا يصح له أن يزوج المرأة بدون إذنها.

يقدم الاجتهاد الفقهي بالنسبة للولاية مواقف مختلفة : بين معتبر لضرورتها بحيث يعتبر العقد المنجز بدون ولي عقدا فاقدا لشروط من شروط صحته، كالاجتهاد المالكي والشافعي والحنبلي، ومن يعتبر أن المرأة البالغة العاقلة تستطيع أن تعقد لنفسها ولغيرها كالاجتهاد الحنفي.

وسبب اختلافهم كما يرى ابن رشد يرجع الى أن أراء الفقهاء حول الولاية هي أراء اجتهادية فليس هناك نص ثابت الورود قطعي الدلالة يستفاد منه أن الولاية على المرأة شرط من شروط الصحة في الزواج أو يبيح صراحة للمرأة أن تعقد على نفسها وإن كانت الإباحة مبدئيا هي الأصل :

«وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح، فضلا على أن يكون في ذلك نص، بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة (ظنية) في ذلك وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من

يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلك. والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها، مختلف في صحتها إلا حديث ابن عباس، وإن كان المسقط لها ليس عليه دليل لأن الأصل براءة الذمة»[53].

اعتبار الولاية شرط صحة لإبرام عقد الزواج، والحكم على عقد الزواج بدون ولي بالفساد ليس إلا اجتهادا فقهيا يعتمد على تأويل معين لآيات قرآنية، وليس حكما قطعيا لا يجوز تغييره.

الآيات القرآنية التي استدل بها القائلون باشتراط الولاية[54] هي قوله تعالى :

«فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف» سورة البقرة الآية 232.

«وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم» سورة النور 32.

«ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا» سورة البقرة 222.

واعتبروا أن الخطاب في هذه الآيات موجه للرجال لا للنساء كما أنه بالنسبة للآية الأول موجه الى أولياء النساء ينهاهم عن منعهن من الزواج بمن يرضونه لأنفسهن زوجا، فلو لم يكن لهؤلاء الأولياء حق المنع لما توجهت إليهم الآية القرآنية بالنهي عن العضل. وقد نقل عن الإمام الشافعي أنه قال : «إن هذه الآية أصرح آية في الدلالة على ضرورة الولي»[55].

كما استدلوا بأحاديث نبوية :

1 - الحديث الذي رواه سليمان ابن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فنكاحها باطل. فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له.»

2 - ما رواه أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «لا نكاح إلا بولي».

3 - الحديث المروي عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها».

فقهاء المذهب الحنفي يرون أن المرأة البالغة العاقلة لا تكون في حاجة الى ولي لكي يبرم عقد الزواج بدلا عنها، ولا يكون العقد الذي تبرمه لنفسها أو غيرها فاسدا بل صحيحا. ردّهم على الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب المذاهب الثلاثة هو كالتالي :

1 - اعتبروا أن الآية التي ورد فيها المنع من العضل ليست خطابا للأولياء بل يحتمل أن تكون خطابا للأزواج الذين يطلقون زوجاتهم ثم يعملون بشتى الوسائل على منعهن من التزوج بغيرهم. كما يحتمل أن تكون خطابا للمؤمنين.

الفخر الرازي وهو شافعي يعتمد على سبب نزول الآية وهو كما ذكره البخاري عند تفسيره لهذه الآية :[56] أن رجلا اسمه معقل بن يسار منع أخته من التزوج ثانية من مطلقها «أب البداح» فأنزل الله الآية :

«وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن لا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف».

الحنفية يعتبرون أن الآية وإن كانت خطابا «لمعقل» وغيره من أقارب المرأة لكن ليس في الآية ما يدل على أن لهم حق الولاية على النساء بشكل مطلق، وإنما تدل على أن من منع النساء من التزوج فهو آثم لا حق له، وهذا المنع لا يلزم أن يكون مترتبا على الولاية بل هو ظاهر في أنه مترتب على ضعف النساء وعدم قدرتهن على استعمال حقهن. فالآية تفيد أنه لا يصلح للرجال أن يستغلوا هذا الضعف فيسلبوا النساء حقوقهن الطبيعية في التزوج بالكفء الذي يرغبن فيه[57]. بل إن هذا يؤكد حرية المرأة في اختيار الزوج الكفء، لأن النهي عن منعها من الزواج يتضمن إباحة الحرية لها في الاختيار، وأن ورود الآية بالشكل التالي : «فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن» فيه دلالة على صحة عقد الزواج إذا أبرمته المرأة.

2 - أما اعتبار أن الخطاب موجه الى الرجال في الآيتين الثانية والثالثة فرد عليه الحنفية بأن هناك كذلك أيات تدل صيغة الخطاب فيها على أن من حق المرأة أن تعقد لنفسها كقوله تعالى :

«لا جناح عليكم فيها فعلن في أنفسهن بالمعروف» البقرة: 240.

«فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» سورة البقرة 230. فكما أسند القرآن النكاح الى الرجال أسنده الى النساء.

3 - بالنسبة للأحاديث النبوية التي اعتمد عليها من يرى أن الولاية شرط صحة في الزواج، اعتبر الحنفية أن الحديث الأول مطعون فيه لأن الزهري نفسه قد سئل عنه فلم يعرفه. واعتبروا أن الأحاديث الأخرى التي يدل ظاهرها على اشتراط الولاية في الزواج خاصة بالمرأة غير البالغة. الحنفية يرون أن عقد الزواج عقد من العقود كالبيع والشراء، وبما أن للمرأة الحرية المطلقة في بيعها وشرائها متى كانت رشيدة، فكيف يحجز عليها في زواجها. تزويجها لنفسها حق خالص لها، وهي من أهل التصرف لأنها بالغة عاقلة، ولهذا تتصرف في مالها باتفاق الفقهاء، فكذلك لها حق اختيار زوجها.

كما استدل الحنفية بأحاديث كثيرة منها :

ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها».

كما رأى الحنفية أن ما استدل به مخالفوهم من المنقول والمعقول «إذا دل على بطلان عبارتها (أي اعتبارها مباشرة عن رضاها) بغير إذن وليها لا يدل على بطلانها إذا تزوجت بإذنه، فهو قاصر عن إفادة دعواهم، وما استدلوا به من الأحاديث معارض بما استدللنا به، وما استدللنا به أقوى سندا[58].

خارج إطار دفاع فقهاء الحنفية عن موقفهم نجد أن الشوكاني في نيل الأوطان[59] يقول عن الحديث رقم 1 وهو حديث أبي موسى

أخرجه ابن حيان والحاكم وصححاه (أي اعتبراه من الأحاديث الصحيحة).

... وقد جمع طرقه الدمياطي من المتأخرين وقد اختلف في وصله وإرساله فرواه شعبة والثوري عن أبي إسحاق مرسلا ورواه إسرائيل عنه فأسنده، وأبو إسحق مشهور بالتدليس... »

وعن الحديث رقم (2).

«وحديث عائشة أخرجه أبو عوانة وابن حيان والحاكم وحسنه الترمذي وقد أعل بالإرسال[60] وتكلم فيه بعضهم من جهة أن ابن جريج قال ثم لقيت الزهري فسألته عنه فأنكره».

وعن حديث أبي هريرة قال : «وحديث أبي هريرة أخرجه أيضا البيهوقي، قال ابن كثير الصحيح وقفه على أبي هريرة، وقال الحافظ رجاله ثقات وفي لفظ للدارقطني : كنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية. قال الحافظ فتبين أن هذه الزيادة من قول أبي هريرة. وكذلك رواها البيهقي موقوفة في طريق ورواه مرفوعة في أخرى».

وقد رأينا من قبل موقف ابن رشد عندما قال أن الأحاديث التي احتج بها الطرفان محتملة، ومختلف في صحتها ماعدا حديث ابن عباس المتفق على صحته وحديث ابن عباس هو الذي احتج به الحنفية.

ابن رشد يرى أن قوله تعالى : «فلا تعضلوهن» ليس فيه أكثر من نهي قرابة المرأة وعصبتها من أن يمنعوها من النكاح وليس نهيهم عن العضل مما يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجازا. أعني بوجه من وجوه أدلة الخطاب الظاهرة أو النص بل قد يمكن أن يفهم منه ضد هذا وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم»[61].

«وأما حديث عائشة فهو حديث مختلف في وجوب العمل به وإلا ظهر أن ما لا يتفق على صحته أنه ليس يجب العمل به... وأيضا فإذا سلمنا بصحة الحديث فليس فيه إلا اشتراط إذن الولي لمن لها ولي أعن المولى عليها، وإن سلمنا أنه عام في كل امرأة فليس فيه أن

المرأة لا تعقد على نفسها(62).

واضح من خلال الموازنة بين موقف الطرفين : من يشترط الولاية في الزواج ومن لا يشترط، وكذلك في خلال فحص الأحاديث المدعمة للموقفين وكذلك من خلال تعليق ابن رشد، أن الاحتفاظ بمؤسسة الولاية في القانون المغربي للأحوال الشخصية، ليس احتفاظا بأحكام شرعية قطعية لا يمكن تغييرها وإنما خضوع للتقليد الذي طبع الفقه المغربي وعدم القدرة على تجاوز مضمون المذهب المالكي وارتباط من جهة أخرى بأعراف استطاعت أن تطوع الاجتهاد الفقهي ليسايرها.

تقسيم العمل الجنسي :

بتقسيم العمل الجنسي داخل الأسرة : تكليف الرجل بالإنفاق المرتبط عادة بالقيام بأعمال خارج المنزل وتكليف المرأة بالعمل المنزلي سواء اتخذ اسم «الإشراف على المنزل» كما ورد في تحديد واجبات المرأة بالنص القانوني المنظم للأحوال الشخصية أو بالخدمة المنزلية أو خدمة الزوج وهي العبارة المستخدمة في الإنتاج الفقهي القديم منه أو الحديث.

تكليف المرأة بالعمل المنزلي يطرح في الظرف الحالي، وفي مجموعة من الكتابات المتعلقة بوضع المرأة «كمشكل» خصوصا بعد ارتباط نسبة مهمة من النساء المتزوجات بالعمل المأجور، وما نتج عن ذلك من تضخم في الأدوار بالنسبة لهن خصوصا في البلدان التي لم تعمل على تخفيق هذا العبء على النساء العاملات، من خلال توفير بنية تحتية تقدم خدمات للمرأة الموزعة بين العمل المأجور والعمل المنزلي، تساعد على تغيير التصورات النمطية لتوزيع الأدوار، التي من شأنها أن تشكل عائقا أمام أي تغيير في هذا المجال. مازال العمل المنزلي يرتبط في التصورات العامة بالمرأة. وتكليف الرجل بنفس العمل قد يثير الاستغراب والاستهجان ليس فقط لدى الرجال، بل كذلك لدى فئة مهمة من النساء، بالإضافة الى ذلك فتكليف زوج بالعجن والغسل والتنظيف يعتبر إهانة له وعلامة على فقدانه صفات

الرجولة. فالعمل المنزلي يرتبط في التصورات المكونة للوعي الجمعي بالمرأة وبالتبخيس، زوج المرأة العاملة يرتبط فقط بالعمل خارج المنزل دوره كمنفق يعرف تخفيفا بل تقلصا، لكن دور المرأة العاملة هو في نفس الوقت العمل المأجور وكذلك العمل المنزلي.

إذا كان تقسيم العمل الجنسي يطرح الآن من زاوية تضخم الأدوار الذي تعيشه المرأة العاملة، فإنه قد طرح لدى الفقهاء من زاوية أخرى، وبغض النظر عن كونها عاملة أم لا، طرح من خلال التساؤل عن طبيعة عقد الزواج هل هو عقد استمتاع؟ أم عقد استخدام؟.

طرح موضوع تقسيم العمل الجنسي في الفترة الحالية ننطلق فيه من واقع العلاقات الأسرية الآن، فلا نهدف في ذلك الرجوع الى الإشكالية التي انطلق منها الفقهاء لأنها لا تنسجم مع الإطار العالمي لحقوق الإنسان، وهي كذلك إشكالية لها ملابساتها التاريخية والثقافية. ولكن مادام موضوع بحثنا هو الكشف عن علاقة التنظير القانوني للعلاقات الأسرية بالقدسي، فإنه يتحتم علينا الرجوع الى الإنتاج الفقهي لأنه أولا مصدر قانون الأحوال الشخصية وثانيا : لمعرفة ما إذا كان هذا التنظير يستمد أسسه من أحكام أصلية في الشريعة الإسلامية أم فقط من أحكام اجتهادية؟ خصوصا وأنه الآن أصبح يدعم الميز بين الجنسين سواء كانت المرأة عاملة أم غير عاملة وينتج بالنسبة للمرأة العاملة تضخما في الأدوار دون تعديل في المكانة. وبالنسبة لهما معا يكون واجبا لكن لا ينتج حقوقا تحمي قانونيا بالشكل الملائم. إنه عمل أي شغل لكن التي تقوم به تصنف في عداد غير النشيطات، كما أن مطالبة الزوج غير المنفق ـ كحق مقابل واجب العمل المنزلي ـ بالنفقة تؤدي قضائيا الى الحكم بمقادير هزيلة تجعل هذا الحق شكليا.

1 – **الأئمة الثلاثة :** مالك وأبو حنيفة والشافعي يعتبرون أن عقد الزواج يقتضي الاستمتاع لا الاستخدام وجلب المنافع، ولهذا

اعتبروا أن نفقة الزوجة واجبة على الزوج بسبب «الزوجية» لا بسبب الخدمة أما العمل المنزلي فاعتبروا أن الفصل فيه للعرف. فإذا كانت المرأة من وسط تخدم فيه، وجب على الزوج أن يأتيها بخادم وعليه نفقته أو يأتيها بالطعام جاهزا وفي هذا الصدد نورد رأي ابن رشد وهو يستعرض مواقف الفقهاء حول النفقة :

«واختلفوا في هل يجب على الزوج نفقة خادم الزوجة؟ وإن وجبت فكم يجب؟

والجمهور على أن النفقة لخادم الزوجة إذا كانت ممن لا تخدم نفسها. قيل بل على الزوجة خدمة البيت، واختلف الذين أوجبوا النفقة على خادم الزوجة على كم تجب نفقته؟ فقال طائفة : ينفق على خادم واحد، وقيل على خادمين إذا كانت المرأة ممن لا يخدمها إلا خادمان»[62].

ابن القيم الجوزية في كتابه زاد المعاد[63] : يرى أن خدمة الزوجة لبيتها واجب ويقدم كدليل عل وجوبه حكم النبي صلى الله عليه وسلم بين على ابن أبي طالب وبين زوجته فاطمة، حيث جعل على «فاطمة» خدمة البيت، وجعل علي «علي» العمل والكسب.

ومن الآراء الفقهية التي تجعل الخدمة المنزلية واجبا، رأى أبو ثور إبراهيم بن خالد، وهو من أئمة فقهاء الشافعية وإن كانت له في بعض الأحيان أراء خاصة اختلف فيها عن الشافعي وعن الجمهور أيضا. الأدلة التي يعتمد عليها من يعتبر من الفقهاء أن «الخدمة المنزلية» واجبة على المرأة هي :

1 – الحديث الذي رواه البخاري ومسلم : أن فاطمة أتت النبي (ص) تشكو إليه ما تلقى في يديها من الرخاء وتسأله خادمة فقال :

«ألا أدلكما على ما هو خير لكما مما سألتما : إذا أخذتما مضاجعكما فسبحا لله ثلاثا وثلاثين، واحمدا ثلاثا وثلاثين، وكبرا أربعا وثلاثين فهو خير لكما من خادم».

2 – ما روى عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنها

قالت: كنت أخدم الزبير خدمة البيت كله وكان له فرس فكنت أسوسه وكنت أحش له، وأقوم عليه... »

أما بالنسبة للنصوص القرآنية فليس هناك آية قرآنية يمكن أن يستفاد منها صراحة أو تأويلا أن المرأة ملزمة بخدمة البيت. كما أن نص الحديث النبوي المذكور أعلاه لا يفيد إلزام فاطمة بالعمل المنزلي.

بالإضافة الى أن الخطاب فيه موجه لفاطمة ولعلي وبالتالي فاستخراج حكم شرعي من هذا الحديق يتعلق بإلزام المرأة بالعمل المنزلي سيكون فيه تعسف على النص والى ذلك يشير ابن حزم في كتابه المحلى :

«ولا يلزم المرأة أن تخدم زوجها أصلا لا في عجن ولا طبخ ولا فرش ولا كنس ولا غزل ولا نسج ولا غير ذلك أصلا، ولو أنها فعلت ذلك لكان أفضل لها ».

العمل المنزلي بالنسبة لابن حزم تطوع وليس بواجب ويضيف «وعلى الزوج أن يأتيها بكسوتها مخيطة تامة، وبالطعام مطبوخا تاما وإنما عليها أن تحسن عشرته ولا تصوم تطوعا وهو حاضر إلا بإذنه ولا تدخل بيته من يكره وأن لا تمنعه من نفسها متى أراد»[64].

ويرد على من احتج بالحديث السابق، والخبر الثابت من طريف أسماء بنت أبي بكر :

حجة لأهل هذا القول في شيء من هذه الأخبار لأنه ليس في شيء منها ولا من غيرها أنه عليه الصلاة والسلام أمرهما بذلك إنما كانتا متبرعتين بذلك وهما أهل الفضل والمبرة رضي الله عنهما، ونحن لا نمنع من ذلك أن تطوعت المرأة به. وإنما نتكلم على سر الحق الذي تجب به الفتيا والقضاء بإلزامه... ومن ألزم المرأة خدمة دون خدمة فقد شرع ما لم يأذن به الله»[65].

يبقى أن اعتبار الخدمة المنزلية بتعبير الفقهاء واجبا ليس إلا عرفا أو تقسيما للعمل بين الجنسين يرتبط بالعادات، بالتقاليد ولا يستمد جذوره من المقدس.

إنهاء الحياة الزوجية :

الفصل 44 من مدونة الأحوال الشخصية يعرف الطلاق بأنه :

«حل عقدة النكاح بإيقاع الزوج أو وكيله أو من فوض له من ذلك أو الزوجة إن ملكت هذا الحق أو القاضي».

كما أن الفصل 81 الموضح للإجراءات الإدارية للطلاق ينص على أنه : «إذا وقع الطلاق تعين على القاضي أن يرسل الى المطلقة يعلمها به فور وقوعه».

يتبين من هذين الفصلين أن الإمكانيات المتاحة للزوج جد واسعة: بإمكانه أن يحل عقد الزوجية بمفرده، أو بواسطة وكيل أو شخص يفوض له أمر توقيع الطلاق. بإمكانه أن يطلق زوجته دون علمها، يكفي أن يصرح «للعدلين» الشاهدين برغبته ليسجلا الطلاق كما يقول الفصل 80 : «إذا سمع الشاهدان الطلاق سجلاه ولا يحرر مجردا عن مستند الزوجية..»

بهذه البساطة يمكن لأي زوج أن ينهي حياة زوجية بإرادته ودون تبرير، ولا يمكن للمرأة أن تعارض هذا القرار، حضورها لا يتجاوز إمكانية تقديم المعلومات الخاصة، وإذا كان الطلاق خلعيا يصبح حضورها ضروريا، لكن الطلاق الخلعي لا يتم إلا بموافقة الزوج.

مشروع مدونة الأحوال الشخصية اقترح في الفصل 12 منح الزوجة حق الالتجاء الى القضاء،. إذا تضررت من الطلاق ليصدر حكمه بتمتيعها، ويراعي في هذا التمتيع مقدار الضرر اللاحق بالمرأة وحالة الزوجة المالية والاجتماعية، لكن هذا الفصل عوض في النص النهائي للمدونة بالفصل 60 الذي يقول :

«يلزم كل مطلق بتمتيع مطلقته إذا كان الطلاق من جانبه بقدر يسره وحالها إلا التي سمي لها الصداق وطلقت قبل الدخول».

امتلاك المرأة لحق الطلاق لا يكون من مقتضيات عقد الزواج بل هو حق يمنحه الزوج برضاه أثناء إبرام العقد، ولا يحق له أن يتراجع عنه، التمليك يمنح المرأة حق توقيع الطلاق بنفس الشكل الذي يوقعه الزوج.

في مدونة الإمام مالك[67] : «أيكون لها أن تطلق نفسها وقد قامت من مجلسها الذي ملكها الزوج فيه أمرها؟ (قال) نعم ذلك لها في قول مالك ولا يخرج ذلك من يديها إلا السلطان أو تترك هي ذلك».

الإمكانيات الأخرى المتاحة للمرأة قضائية، أي تحتاج فيها أن تلتجئ للقضاء للحصول على الطلاق. الاجتهادات الفقهية تتفق على أن الطلاق حق للزوج وحده[68] والأدبيات الفقهية تسهب في الحديث عن كون الزوج أحرص على بقاء الزوجية، لأنه أنفق المال.. ولأنه بمقتضى عقله ومزاجه يكون أصبر على ما يكره من المرأة فلا يسارع للطلاق لكل غضبة يغضبها...[69] إلى آخر الرصيد من كل ما يقال عن عقل الرجل وانفعال المرأة. بل من الفقهاء من أنكر التمليك، ومنع نهائيا انتقال الطلاق من الزوج الى غيره عن طريق التوكيل أو أي شكل آخر من الإنابة، كابن حزم الذي يقول في كتابه المحلي :

«ومن جعل لامرأته أن تطلق نفسها لم يلزمه ذلك ولا تكون طالقا طلقت نفسها أم لم تطلق لما ذكرنا قبل من أن الطلاق إنما جعله الله تعالى للرجال لا للنساء[70].

الحق المطلق للرجل في إنهاء الحياة الزوجية يشكل أفظع أشكال الميز بين الجنسين، لأنه يتعلق بقرار لا يهم شخصا واحدا ولكن أسرة كاملة وتنعكس أثاره على المجتمع بكامله، في حين أن مدونة الأحوال الشخصية لا تلزم الزوج بتقديم أي تبرير، ولا توضح الإمكانيات العملية لفحص تطابقه مع الفصلين 97/99 السابق ذكرهما.

قراءة النصوص القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بالطلاق على ضوء واقع الأسرة الحالي وعلى ضوء الممارسة الفعلية للطلاق تبين أن منح الرجل حق التطليق بالشكل الذي تحدده المدونة يفتح الباب للتعسف في استعمال الحق، ويكون ذريعة تؤدي الى الأضرار لا بفرد معين فقط ولكن بالمجتمع.

الحقوق في الشريعة الإسلامية ليست حقوقا مطلقة بل نسبية

والهدف منها تحقيق المصالح الفردية لأصحابها وفي نفس الوقت خدمة المجتمع، ومن خصائص التشريع الرسلامي الموازنة بين الفرد والجماعة «الفرد لا يستخدم حقه فيما يؤدي الجماعة ويضرها إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، أي لا يضر الإنسان بنفسه ولا يضار غيره. كما أن حق الفرد إذا تعارض مع حقوق الجماعة «فإن حق الجماعة أولى بالتقديم» كما يرى فقيه معاصر[71].

الرجوع الى الآيات القرآنية المنظمة للطلاق انطلاقا من أسباب نزولها يوضح أنها أولا تهدف الى إزالة الطابع الاستبدادي الذي كان يمارس به الطلاق قبل الإسلام وحتى في بداية الإسلام فيوجه الخطاب الى الرجال :

يقول الله تعالى في سورة البقرة :

«الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان» آية 229.

الآيات القرآنية لم تنزل مرة واحدة وفي معزل عن الأحداث التي كان يعيشها المسلمون، بل نزلت مفرقة، وفي أغلب الحالات استجابة لتساؤل، أو تعديل متدرجا لعادات لا تنسجم مع التوجيه الإسلامي لتنظيم المجتمع، وعن سبب نزول هذه الاية أخرج الترمذي والحاكم كما ورد في «باب النقول في أسباب النزول» للسيوطي[72].

«كان الرجل يطلق امرأته، ما شاء أن يطلقها، وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة وإن طلقها مائة مرة وأكثر حتى قال رجل لامرأته : والله لا أطلقك فتبيني مني، ولا آويك أبدا قالت : وكيف ذلك؟ قال أطلقك فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك. فذهبت المرأة وأخبرت النبي صلى الله عليه وسلم حتى نزلت الآية «الطلاق مرتان»[73].

ابن كثير في تفسيره يشرح «إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان».

«أي إذا طلقتها واحدة أو اثنين فأنت مخير فيها مادامت عدتها باقية بين أن تردها إليك ناويا الإصلاح والإحسان وبين أن تتركها حتى تنقضي عدتها منه وتطلق سراحها محسنا اليها لا تظلمها من حقها شيئا وألا تضار بها[74].

في هذا الإطار تفسر الآية القرآنية :

«وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزؤا واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم».

قال ابن عباس ومجاهد ومسروق[75] : «كان الرجل يطلق امرأته فإذا قاربت انقضاء العدة راجعها ضرارا لئلا تذهب الى غيره ثم يطلقها فتعتد فإذا شرفت على انقضاء العدة طلق لتطول العدة فنهاهم الله عن ذلك وتوعدهم (من يفعل ذلك فقد ظلم نفسه)»[76].

وبالنسبة لقوله تعالى: «لا تتخذوا آيات الله هزؤا» قال ابن جرير أن رسول الله قد غضب على الأشعريين فأتاه أبو موسى قال يا رسول الله أغضبت على الأشعريين؟ قال " «يقول أحدكم قد طلقت، راجعت ليس هذا طلاق المسلمين، طلقوا المرأة في عدّتها»[77].

توجيه الخطاب في الآيات القرآنية ونهتم هنا بالمرتبطة منها بالطلاق، لا ينبغي أن يفهم عل أنه تفضيل أو منح حق مطلق بل ينبغي أن يفهم في إطار خصائص التشريع القرآني.

القرآن ينظم الحياة اليومية للإنسان المسلم، والخطاب موجه لإنسان مرتبط بظرف تاريخي معين، في الحياة اليومية للمسلم الذي عاش بداية الدعوة الإسلامية ممارسات يجب تعديلها، والنهي عنها وبالتالي نهي من يمارسها، لا يمكن أن يوجه الخطاب هنا الى المرأة لأنها لم تكن هي التي تطلق وتعضل، وتراجع بل للرجل المقصود بالنهي، فكيف يمكن أن يستنتج من آيات أساسها النهي والتحذير والتنبيه» لا تتخذوا آيات الله هزؤا» «ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه» - إنها تمنح حقا مطلقا، وإلا فكيف يمكن فهم الاية 35 من سورة النساء التي تتحدث عن كيفية علاج الخلاف بين الزوجين :

»وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا».

وسنعتمد هنا على تفسير ابن كثير الذي يعتبر أن الآية تتعلق بالشقاق بين الزوجين وإمكانية تجازوه :

«قال الفقهاء إذا وقع الشقاق بين الزوجين أسكنهما الحاكم الى جنب ثقة ينظر في أمرهما ويمنع الظالم منهما من الظلم فإن تفاقم أمرهما وطالت خصومتهما بعث الحاكم ثقة من أهل المرأة وثقة من قوم الرجل ليجتمعا فينظرا في أمرهما ويفعلا ما فيه المصلحة مما يريانه من التفريق أو التوفيق وتشوق الشارع الى التوفيق ولهذا قال الله تعالى (إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما)»[78].

«قال عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أبي طاوس عن عكرمة بن خالق عن ابن عباس قال بعثت أنا ومعاوية حكمين. قال معمر بلغني أن عثمان بعثهما، وقال لهما إن رأيتما أن تجمعا جمعتما وإن رأيتما أن تفرقا ففرقا».

«وقال عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن محمد بن سيرين عن عبيدة قال شهدت عليا وجاءته امرأة وزوجها مع كل منهما فئام من الناس فأخرج هؤلاء حكما وهؤلاء حكما. فقال علي للحكمين أتدريان ما عليكما؟ إن عليكما إن رأيتما أن تجمعا جمعتما فقالت المرأة رضيت بكتاب الله لي وعلي، وقال الزوج أما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله ولا تبرح حتى ترضي بكتاب الله عز وجل لك وعليك».

فالفرقة بين الزوجين كما توضح ذلك الآية القرآنية لا يجب أن تحدث إلا عند استحالة التوفيق بينهما، وبعد مجهود من الحكمين وكما رأينا مما أورده ابن كثير فهناك أولا الرقابة الذاتية التي يفترض أن توجد لدى المؤمن تحددها الآيات القرآنية الواردة في سياق آيات الطلاق :

«وتلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه»، صورة الطلاق، آية 1.

«وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله بما تعلمون خبير» سورة النساء من الآية : 128.

«ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا» سورة الطلاق رقم 2.

ثم الرقابة العائلية عن طريق التحكيم العائلي ونتساءل هنا لم لا تصبح هذه الرقابة قضائية مادام التحكيم العائلي مورس في الصدر الأول من الإسلام من طرف الحكام كما يفهم من النص الذي أورده ابن كثير: علي ابن طالب، وعثمان ابن عفان، ذلك إذا أريد بالفعل للنص القانوني أن يستمد أسسه الفعلية من الشرع؟ خصوصا وأن من يريد الآن من الرجال أن يتمتع بهذا الحق، على أنه حق شرعي لا يتوفر بالضرورة على شروط اكتساب هذا الحق وأهمها الرقابة الذاتية.

الأحاديث النبوية لا تذكر الطلاق كإمكانية من الإمكانيات العادية المتاحة للمسلم. وإنما كفعل مبغوض مذموم، فهو «أبغض الحلال عند الله (دواه أبو رواه وصححه الحاكم).

«أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس محرام عليها رائحة الجنة» رواه أصحاب السنن والترمذي.

«لعن الله كل ذواق مطلاق»

الفقهاء المسلمون رغم قولهم بأن الطلاق أصلا حق من حقوق الرجل ميزوا بين حالات يكون فيها حراما أو مكروها أو واجبا. الأحناف والحنابلة اعتبروا أنه ممنوع إلا إذا كان هناك سبب مشروع، فهل حرام «في غير الحاجة اليه».

المالكية يرون أن الطلاق يكون حراما إذا كان سيؤدي الى الزنا ومكروه إذا لم يكن له سبب مشروع.

وعلى كل فالطلاق الواتب باتفاق العلماء هو الطلاق الذي يكون بقرار «الحكمين». أحمد الخمليشي يعتبر أن «الزوج عندما رخص له بتوقيع الطلاق أؤتمن على حد خطير من حدود الله وعهد اليه بتنفيذه بالقيود المقررة شرعا، والشريعة الإسلامية حرمت توقيع الطلاق في عدة حالات».

«الطلاق ليس حقا شخصيا للزوج يتصرف فيه كما شاء ومتى

شاد وإنما الأنسب أن يسمى «رخصة» منحت له ليستعملها في حدودها الشرعية»[79].

وأظن أنه من الضروري الإشارة الى أن الشريعة الإسلامية كما منحت الرجل حق الطلاق بقيود منحته للمرأة كذلك بقيود :

يقول الله تعالى :

«ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به. تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون». أية 227 سورة البقرة.

الآية تبين أن استحالة استمرار الحياة الزوجية المؤيدة للطلاق تلزم الرجل بواجبات إن كان الطلاق برغبته، وإذا كانت المرأة هي الراغبة بإمكانها أن تفتدى نفسها - لأنها لم تقدم صداقا - أي أن تختلع، الطلاق الذي يتم برغبة من المرأة يسمى خلعا وإن كان الفقهاء اشترطوا موافقة الزوج، فإن ذلك لا يتجاوز الاجتهاد منهم لأن الآية القرآنية لا تدل على اشتراط موافقة الزوج، وكذلك السنة النبوية فالرسول (ص) سمح لامرأة بمخالعة زوجها دون أن يأخذ رأي الزوج.

في رواية البخاري عن ابن عباس : «جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله إني ما اعتب عليه في خلق أو دين ولكني أكره الكفر في الإسلام فقال رسول الله أتردين عليه حديقته قالت نعم. فقال رسول الله (لزوجها) اقبل الحديقة وطلقها تطليقة»[80].

وقد كانت تقصد بالكفر في الإسلام أنها لا تريد أن تخل بحقوق الزوجية وتجحدها وهي مسلمة لكنها تنفر من زوجها، والمقصود بالحديقة صداقها لأن مهرها كان حديقة.

وفي رواية للدارقطني أن الرسول قال لها : «أتردّين عليه حديقته التي أعطاك. قال نعم وزيادة فقال النبي (ص) أما الزيادة فلا ولكن حديقته. قالت : نعم فأخذ ماله وخلى سبيلها فلما بلغ ذلك ثابتا ابن

قيس (زوجها) قال قد قبلت قضاء رسول الله (ص).»

قال الدارقطني عن هذا الحديث أن إسناده صحيح[81].

والغريب أن الفقهاء يشترطون في الخلع رضى الزوج دون أن يكون هذا الشرط مستنبطا من القران أو من السنة. بل إن منهم من يعتمد على حديث ضعيف هو : «المختلعات هن المنافقات» يقول عنه الترمذي غريب وليس إسناده بالقوى[82].

تطرقنا الى الحق الذي تمنحه الآية القرآنية والسنة النبوية للمرأة في الطلاق برغبتها ونظرا لنفورها من الزوج، هو في إطار التأكيد على أن اعتبار الطلاق من حق الرجل وحده ليس إلا اجتهادا فقهيا، ولكننا نرى أنه نظرا للظروف الحالية وللمصلحة العامة لا يمكن أن يبقى إيقاع الطلاق مرتهنا بمجرد رغبة أحد طرفي العقد بل لابد أن يصبح بيد القضاء ولا شك أن الإطار الشرعي لهذا التنظيم موجود انطلاقا من الآية القرآنية (الآية 35 من سورة النساء) ومن ممارسات الصحابة : على ابن طالب وعثمان ابن عفان. بل إن هذا التنظيم للطلاق يمكن أن يتم الاعتماد فيه كذلك على مصادر الاجتهاد كما حددها الفقهاء أنفسهم :

فالأصوليون يعتبرون أن جلب المصلحة ودفع المضرة من المقاصد الشرعية ودفع المضرة يكون بمنع كل ما يؤدي اليه أي بسدّ الذرائع. أي إغلاق المنافذ المؤدية الى الضرر. سد الذرائع أصل من الأصول التي يعتمد عليها الفقهاء في اجتهاداتهم والمقصود به «منع ما يجوز إذا كان موصلا الى ما يجوز»[83]. وقد استخدم المالكيون هذا المبدأ الى درجة أن سمي المذهب المالكي بمذهب سد الذرائع.

ومن أمثلة سد الذرائع المأخوذة من القرآن الكريم : منع خطبة المرأة المعتدة، مع أن الخطبة في حد ذاتها تصرف مباح، ومنع سب أصنام المشركين لكي لا يثير خنقهم فيسبوا الله تعالى. ومن شواهد مبدأ سد الذرائع في السنة : النهي عن بناء المساجد على القبور لكي لا يؤدي الى عبادة الموتى من عظماء الناس، مع أن بناء المساجد

تصرف مباح، وقد منع الاجتهاد الفقهي حرمان المطلقة في «طلاق الفرار» من الإرث. المطلقة في «طلاق الفرار» هي المرأة التي يطلقها زوجها وهو في مرض موته قصد الفرار من حقها المشروع في الإرث، مع أن المطلقة بائنا لا ترث. الإمام مالك يعتبر أن لها الإرث سواء أكانت في العدة أم لم تكن، وسواء تزوجت أم لم تتزوج.

الطلاق كما يمارس الآن : كحق مطلق للزوج، لا يسأل عن تبرير له وما يؤدي اليه من سلبيات تمس المطلقة بدون رغبتها، والأطفال، وبالشكل الذي تقدمه الإحصائيات. ألا يكون ذريعة لمفسدة (بالتعبير الشرعي) يجب سدها؟؟.

هـوامـش

1 - أنظر : «Le Coran est-il contre les femmes?» Marie Claire, Mai 1989. -
- «Du Statut Inférieur de la femme en Islam». Chassan Asha, Edition l'Harmattan.

2 - انظر الأعـداد العشرة من جـريدة «لومـوند» من 4 إلى 14 أبريل 1989، تحت عنوان «L'Islam en fièvre».

3 - Le Point عدد 897 و 898.

4 - ذكرته : فاطمة الزهراء ازريول. «الخطاب السلفي بين الإشراق والارتداد». ضمن كتاب «المرأة والسلطة» مجموعة «مقاربات»، نشر الفنك 1990، ص 17.

5 - المرجع السابق.

6 - «وضعية المرأة وعقدة تفسير النصوص». أحمد الخمليشي، وجهة نظر، ص 141 ـ 142.

7 - ذكرته فاطمة الزهراء ازريول، مرجع سابق. ص 24.

8 - نفسه، ص 26.

9 - نفسه، ص 25.

10 - «حول تحول التصورات إلى إنشاء». انظر مقدمة كتاب «الاستشراق» لادوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية ـ الطبعة الثانية.

11 - «الاتقان في علوم القرآن» للإمام جلال الدين السيوطي، دار الفكر ـ بدون تاريخ، ص 7.

12 - نفس المرجع، ص 29 «أسباب النزول». الواحدي، القاهرة 1351، ص 196.

13 - العدالة : الاستقامة في الدين ـ الضبط : السماع المتقن والفهم الجيد والحفظ الكامل.

14 - ابن القيم الجوزية، «أعلام الموقعين» الجزء الثالث، ص 3.

15 - «الموافقات» الجزء الرابع، ص 105 ـ 106.

16 - «الموافقات» الجزء الرابع، ص 170.

17 - الحد هو العقوبة الشرعية المحددة بالنص لبعض المخالفات كحد السرقة، وحد الزنى وحد القذف.

18 - انظر كتاب : «شريعة الإسلام» ليوسف القرضاوي، ص 138 ـ 139.

15، مطبـعـة^^19 - «اعلام الموقعين عن رب العالمين»، الجزء الثالث، ص 14

السعادة بمصر، بتعليق محمد محي الدين عبد الحميد.

20 – «الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام»، ص 231 ، ط. حلب، تحقيق الشيخ أبي غدة. أنظر كذلك كتاب «الفروق» للقرافي، الفرق الثامن والعشرون، ص 176 ـ 177.

21 – حول كراهية الجاهلي للمرأةو انظر : «روح المعاني» للزلوسي، ج. 4، ص 118. «الكشاف» للزمخشري، ج 2، ص 207.

22 – ابن كثير، «تفسير ابن كثير»، المجلد الأول، ص 465، في تفسير الآية رقم 19 من سورة «النساء».

23 – نفس المرجع المجلد الثامن، ص 181، الزمخشري «الكشاف»، ج 1، ص 531.

24 – أنظر ابن القيم الجوزية «أشهر أخبار النساء في التاريخ العربي»، مطبعة مطصطفى، دون تاريخ، ص 5.

25 – سيد سابق «فقه السنة»، المجلد الثاني، دار الفكر، 1983، الطبعة الرابعة، ص 170.

26 – الفخر الرازي ـ البيضاوي ـ الزمخشري.

27 – سيد قطب، محمد الطاهر ابن عاشور.

28 – أنظر بهذا العدد : رضا محمد رشيد: «نداء الجنس اللطيف»، مجلة الأزهر، ماي 1957، محمد شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص 262. صبحي الصالح: النظم الإسلامية. ص 442.

29 – انظر البيضاوي «أنوار اتنزيل وأسرار التأويل» ص 518.

30 – ابن كثير في تفسيره، المجلد الأول، ص 442.

31 – أنظر حول تفسير هذه الآية : البيضاوي : «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، ج 1، ص 62 ـ الألوسي، «روح المعاني»، ج 1، ص 319 ـ 321. رشيد رضا، «المنار»، ج 3، ص 289.

32 – أنظر سورة «التحريم»، آية رقم 11،

33 – أنظر سورة «آل عمران»، آية 34 ـ 36.

34 – «سورة النمل»، 31/29/21.

35 – تفسير ابن كثير، المجلد الثالث، ص 488.

36 – «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي،ج 7، ص 346.

37 – «التسهيل لعلوم التنزيل» لابن جزي، ج 2، ص 58.

38 – القرافي، «الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام»، ص 231.

39 – كما شرحه الراغب الإصبهاني في : «مفردات ألفاظ القرآن»، ومجد الدين الفيروزابادي، في «القاموي المحيط»، والزمخشري في «أساس البلاغة».

40 – «المدخل الفقهي العام» لمصطفى الزرقاء، الجزء الثاني، ص 687.
41 – الدكتور أحمد الخمليشي، «وجهة نظر»، ص 175.
42 – «المدخل الفقهي العام» لمصطفى أحمد الزرقاء، ج 2، ص 782.
43 – أنظر كتاب «الأم» للإمام الشافعي، الجزء الثالث، ص 215. دار المعارف - بيروت - و«المقنع» لابن قدامة المقدسي، المطبعة السلفية، ج 2، ص 139. - و«المحلي» لابن حزم، ج 8، ص 278، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
44 – المقصود بالجمهور هنا المذهب الحنبلي والحنفي والشافعي.
45 – «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الجزء الثاني، ص 281، الطبعة العاشرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
46 – عبود رشيد عبود، مرجع سابق ذكره، ص 200 - 201.
47 – أحمد الخمليسي، « وجهة نظر..»، ص 179.
48 – أنظر بهذا الصدد: - «معنى المحتاج» للشربيني، (شافعي)، دار الفكر، بيروت، ج 2 ص 337 - حاشية ابن عابدين على «رد المحتار على الدر المختار» (المذهب الحنفي)، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج 2، ص 565.
49 – مدونة الإمام مالك، ج 11، ص 83.
50 – مدونة الإمام مالج، ج 13، ص 72.
51 – الكاساني : «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» ج 5، ص 2197.
52 – «المبسوط في الفقه» للسرخسي، مطبعة السعادة، القاهرة، 1324 هـ، ج 5، ص 185.
53 – ابن رشد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الجزء 2، ص 9.
54 – المذاهب الثلاثة : الحنبلي - المالكي - الشافعي.
55 – كتاب الفقه على المذاهب الأربعة. عبد الرحمن الجزيري، الجزء 4، ص 46، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
56 – ابن كثر، الجزء الأول، ص 283.
57 – الجزيري، مرجع سبق ذكره، ص 49.
58 – انظر «فتح القدير الجامع بين فني اروايةوالدراية من علم التفسير»، للشوكاني، ج 2، ص 393. مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة. الطبعة الثانية 1964.
59 – «نيل أوطار شرح منتقى الأخبار» للإمام الشوكاني، الجزء السادس، ص 250، دار الفكرو الطبعة الثانية، 1983م - 1403 هـ.
60 – الحديث المرسل : نوع من أنواع الحديث الضعيف، والمرسل ليس حجة في

الدين، وهذا هو الرأي الذي عليه حفاظ الحديث ونقاذ الأثر وتداولوه في تصانيفهم.

61 – ابن رشد مرجع سبق ذكره، ص 10 ـ 11.

62 – «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الجزء الثاني، ص 52.

63 – «زاد المهاد في هدي العباد»، ج 4، ص 46.

64 – ابن حزم : «المحلي»، الجزء العاشر، ص 83. مسألة 1910، دا رالآفاق الحديثة، بيروت.

65 – نفس المرجع، ص 74.

66 – عبود رشيد عبود، ص 122.

67 – ج5، ص 66.

68 – من كتاب «نداء الجنس اللطيف» محمد رشيد رضا، ص 98.

69 – «من فقه السنة» سيد سابق، الجزء الثاني، ص 210.

70 – «المحلي»، ج 10، ص 216.

71 – يوسف القرضاوي، «الخصائص العامة الإسلام»، دار المعرفة، البيضاء، ص 153.

72 – «لباب النقول في أسباب النزول»، ص 110.

73 – تفسير ابن كثير، ج 1، ص 273.

74 – تفسير ابن كثير، ج 1، ص 273.

75 – من الصحابة.

76 – ابن كثير، مرجع سابق، ج 1، ص 282.

77 – نفس المرجع، نفس الصفحة.

78 – ابن كثير، ج 1، ص 494.

79 – التعليق على الأحوال الشخصية، ص 267.

80 – «نيل الأوطار..»، للشوكاني، ج 4، ص 34.

81 – «زاد المعاد»، ج 4، ص 34.

82 – ابن كثير، ص 474. ج 1.

83 – «أصول التشريع الإسلامي»، على حسب الله، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة (1976م ـ 1396 هـ)، ص 357.

راجع كذلك حول هذه النقطة تفسير القرطبي، ص 57، ج 2 / 241 من «إرشار الفحول»، ص 241 253، ج 2، من «الموافقات» للشاطبي.

ص 119 ـ 136، الجزء 3، من إعلام الموقعين.

الفصل الثالث

صورة المرأة من خلال التطلعات الجماعية

نموذج المرأة من خلال التصورات الجماعية :

كيف تبدو صورة المرأة من خلال التطلعات الجماعية للجنسين في مغرب نهاية القرن العشرين؟

بعد أن تعرفنا على صورة المرأة من خلال المواثيق الدولية، ومن خلال نصوص قانونية مغربية، وبعد التعرف على مكونات هذه الصورة ضمن النصوص المقدسة، سنحاول أن نرصد من خلال بحث ميداني صورة المرأة في الوعي الجمعي من خلال عينة مكونة من رجال ونساء. لقد كنا نرغب في فحص نموذج المرأة في القانون من خلال تصورات عينة من النساء فقط لنقارن النموذج القانوني بالصورة التي تكونها وتستبطنها المرأة عن نفسها، لكن فضلنا فيما بعد أن نختار عينة من الجنسين لفحص التصورات السائدة لدى الرجال عن المرأة، لاهمية دينامية العلاقة بين ما تحمله النساء من تصورات عن أنفسهن، وعن الرجال، وما يحمله الرجال من تصورات عن النساء، في تكوين

التصورات الجماعية السائدة عن العلاقة بين الجنسين، وعن مكانة ودور كل من المرأة والرجال في المجتمع.

خاصية أخرى تميز عينة البحث هي أنها أخذت من ضمن المتقاضين الوافدين على المحاكم الخمسة المتواجدة بمدينة الدار البيضاء أو بما يسمى الآن ولاية الدار البيضاء الكبرى المكونة من خمس عمالات وبالتالي المتوفرة على خمس محاكم ابتدائية. وإن كان كل أفراد العينة يسكنون الآن بمدينة الدار البيضاء فإن 45٪ منهم ولدوابها، والباقين ازدادوا بمجموعة أخرى من المدن المغربية وخصوصا منها المدن المحيطة بمدينة الدار البيضاء، موزعين كالتالي :

11 ٪ ازدادوا بالرباط والقنيطرة
10٪ ازدادوا بسطات
4 ٪ ازدادوا بالجديدة.
5 ٪ ازدادوا ببني ملال
6 ٪ ازدادوا بمراكش (جنوب المغرب).
6 ٪ ازدادوا بطنجة وتطوان (شمال المغرب).
8 ٪ ازدادوا بفاس
5 ٪ ازدادوا بالصحراء.

من الطبيعي أن تتنوع مراكز ولادة سكان الدار البيضاء إذ أنها مدينة المهاجرين بالدرجة الأولى.

اختيار عينة من المتقاضين انطلق من كونهم لحظة البحث يعيشون احتكاكا مباشرا بالجهاز القانوني وبالضبط يعتبرون طرفا في دعاوي الأحوال الشخصية حيث تعرض قضايا حول النفقة، أو تبعات الطلاق أو إسقاط الحضانة إلى غير ذلك مما يتناول العلاقة بين الجنسين.

تضمنت استمارة البحث مجموعة محاور :

المحور الأول : حاولنا من خلاله رصد معنى المساواة بين الجنسين لدى المبحوث : من خلال السؤال الرئيسي التالي :

ماذا تعني المساواة بين الجنسين في نظرك؟

- المساواة في الحق في التعليم
- المساواة في الحق في العمل
- المساواة في تسيير الأسرة
- المساواة أثناء إبرام العقد
- المساواة في إنهاء العلاقة الزوجية.

المحور الثاني : حاولنا من خلال التعرف على آراء المبحوثين حول العلاقة النموذجية بين الزوجين داخل مؤسسة الأسوة، دون ربط هذه الآراء بوضعية المبحوث العائلية، لأن ما يهمنا هو التطلعات التي يحملها سواء كان متزوجا أم لا. لأننا افترضنا أنه حتى بالنسبة للمتزوجين لن يكون الجواب وفقا لما يعيشونه بل لما يتطلعون إليه، لما يعتقدون أنه الأحسن.

انطلق هذا المحور من التساؤل :

كيف تكون العلاقة المثالية داخل الأسرة في نظرك؟

- الزوجة تطيع زوجها.
- الزوج يطيع زوجته.
- يتمتعان بنفس المكانة.

المحور الثالث: يتعلق بتقسيم العمل الجنسي داخل الأسرة : حاولنا من خلال أسئلة هذا المحور رصد التغير الممكن حصوله بالنسبة لأدوار الزوجين خصوصا عند إدخال متغير اندماج المرأة في العمل المأجور خارج الأسرة من خلال السؤال :

هل الأعمال المنزلية :

- مهمة الزوجة غير العاملة؟
- مهمة الزوجة العاملة كذلك؟
- مهمة الزوجين معا؟
- مهمة أشخاص آخرين غير الزوجين؟

المحور الرابع : أردنا من خلال رسم معالم نموذج المرأة لدى

المبحوثين الرجال، ونموذج الرجال لدى النساء. نموذج المرأة ثم فحصه من خلال السؤال :

- من هي المرأة المفضلة لديك؟
- الملازمة للبيت؟
- العاملة؟
- الأمية؟
- المتعلمة؟
- التي تساهم في مصاريف البيت؟
- التي تنفق عليها؟

أما نموذج الرجل فقد حاولنا استخراجه من خلال الإجابة عن السؤال : من هو الرجل الذي تفضلين؟

- الذي ينفق عليك؟
- الذي يعاملك معاملة حسنة؟
- الذي يساعدك في أعمال المنزل؟
- الذي تنفقين عليه؟
- الذي يقاسمك المصاريف؟

وضع أسئلة هذا المحور بهذا الشكل كان مستلهما من البحث التمهيدي الذي أجريناه قبل وضع الاستمارة على عينة مكونة من 50 شخصا، وكذلك من محتوى برنامج تقدمه الإذاعة المغربية[1] بالرباط صباح كل يوم أحد، ارتبطت حلقاته مرات متعددة بالحديث عن العلاقة بين الجنسين، حيث تبين لنا أنه كلما كان محور الحديث هو العلاقة بين الجنسين أو «الرجل بين الأمس واليوم»، أو «المرأة حاليا[2] الا وطرحت النقط الواردة في السؤالين أعلاه. البرنامج يعتمد على رسائل ومكالمات المستمعين في مضمونه.

المحور الخامس : يتعلق بمؤشر القدرة على اتخاذ القرار، وهو محور يرتبط ارتباطا وثيقا بالمحور الثاني الذي تناولنا فيه : العلاقة النموذجية بين الجنسين. كان الهدف من السؤال الذي تضمنه هذا

المحور هو قياس الإحساس العام لدى الجنسين حول طبيعة العلاقة الزوجية هل هي علاقة خضوع أم علاقة تساو في اتخاذ القرارات المتعلقة بالأسرة؟

سؤال هذا المحور هو :

بالنسبة للقرارات المتعلقة بالأسرة هل :

- تتخذها وحدك؟
- تتفق مع زوجتك؟
- تستشيرها لكي تفضل رأيك؟
- تتخذينها وحدك؟
- تتفقين مع زوجك؟
- يتخذها وحده؟

المحور السادس : بالنسبة لهذا المحور كان هدفه هو معرفة التصور العام لدى الجنسين حول القدرات والاستعدادات التي تملكها المرأة هل هي نفس القدرات التي يتمتع بها الرجل؟.

صياغة السؤال لم تنبع من قناعتنا بتفوق الرجل ولكن أردنا من خلال الإجابة عن مجموعة من الأدبيات الفقهية التي ترجع كل اجتهاد يكرس الميز بين الجنسين الى فروق تعتبرها : طبيعية، بل بيولوجية بين الرجل والمرأة.

طلب من كل مبحوث أن يجيب بنعم أو لا، وإذا كان يتفق مع أكثر من جزء من أجزاء السؤال أن يرقم تلك الأجزاء حسب أسبقية كل واحد منها.

المحور الأول :
معنى المســـاواة

1 - الحق في التعليم :

حق أساسي للمرأة، حيث كانت الإجابة بنعم بنسبة 100٪. مما يؤكد أن تعليم المرأة أصبح مطلبا جماعيا لدى الجنسين وهو حق يضمنه الدستور. إلا أن ما ينبغي ملاحظته بهذا الصدد هو أن الحق لا يتجسد في الواقع إذ أن نسبة الأمية مازالت مرتفعة لدى النساء، فحسب الإحصائيات العامة الأخيرة التي أجريت سنة 1982، تصل نسبة الأمية النسوية إلى 78٪ مقابل 51٪ لدى الرجال[3] بالنسبة لمجموع سكان المغرب. و57٪ مقابل 30٪ لدى الرجال بالنسبة للسكان الحضريين. المرأة القروية هي التي تجسد أكثر من المرأة الحضرية حالة الحرمان من هذا الحق حيث تصل نسبة الأمية لد النساء في المناطق القروية الى 95٪ مقابل 68٪ لدى الرجال القرويين.

الأرقام التي تقدمها مصالح وزارة التربية الوطنية[4] تبين أن هناك ميزا واضحا بين الجنسين في مدى التمتع بالحق في التعليم :

في التعليم الابتدائي نسبة الإناث هي 38٪، في التعليم الثانوي 40٪ بالنسبة للسلك الأول 38٪ بالنسبة للسلك الثاني، وفي التعليم العالي 35٪ مع اختلاف واضح بين الشعب. نسبة تواجد الإناث في الشعب هي كما يلي :

- شعبة الاقتصاد : 38٪
- الشعب العلمية : 31٪
- الشعب التقنية والصناعية : 31٪

الميز الذي تؤكده هذه الأرقام لا يجد تبريرا له في النص القانوني ولا في التطلعات الجماعية، ويمكن أن أدعم هذه الفكرة بنتائج دراسة أنجزت في حي صفيح[5] بمدينة مكناس، حيث أكد الباحث الأهمية

القصوى التي يوليها الرجل الشعبي للتعليم باعتباره شرفا في حد ذاته. لأن التعليم أصبح مفتاح التغيير لوضعية المرأة بفتح الأبواب أمام الفئات الشعبية لكثير من الوظائف التي كانت لمرحلة ما وقفا على طبقة خاصة وعلى عدد محدود[6].

93٪ من المبحوثين يعتبرون أن تعليم الإناث ضروري كتعليم الذكور مع اختلاف ضئيل في هذه النسبة بين الرجال والنساء و91٪ من الرجال. النتيجة الأساسية لهذه الدراسة فيما يتعلق بتعليم الفتيات هي أن «الصفيحيين» يعتبرون أن تعلم الفتاة ضروري لأن الحياة العصرية تقتضي ذلك وتبقي نسبة من يعتبر التعليم عيبا تبعا للقيم التقليدية ضئيلة جدا[5].

2 - الحق في العمل :

لا يحظى الحق في العمل كمؤشر من مؤشرات المساواة بين الجنسين بنفس الاتفاق: 64٪ من المبحوثين هم الذين يعتبرون أن للمرأة نفس الحق في الحصول على عمل.

النساء أكثر تشبثا بهذا الحق كما يبرز ذلك الجدول التالي :

الحق في العمل حسب متغير الجنس

جدول رقم 1 :

الجنس	نعم	لا	المجموع
النساء	112 (٪ 75)	38 (٪ 25)	150 (٪100)
الرجال	80 (٪ 53)	70 (٪ 47)	150 (٪100)
المجموع	192 (٪ 64)	108 (٪ 36)	300 (٪100)

75٪ من نساء العينة يعتبرون أن للمرأة نفس الحق الذي للرجل في الحصول على عمل مقابل 53٪ من رجال العينة.

وإذا حاولنا فحص هذا المؤشر على ضوء متغير السن، نجد أن الانتقال من الفئة العمرية الأولى الى الفئة الثانية يصاحبه في الموقف من عمل المرأة كحق.

الحق في العمل حسب متغيري الجنس والسن

جدول رقم : 2

الجنس	الفئة العمرية				المجموع
	20 ← 30		31 ← 40		
	نعم	لا	نعم	لا	
النساء	49	26	63	12	150
الرجال	51	24	29	46	150
المجموع	100	50	92	58	300

حسب هذا الجدول يتضح أنه كلما ارتفع سن النساء كلما ازدادت نسبة المطالبات باعتبار الحق في العمل من مؤشرات المساواة وعلى العكس من ذلك عندما ارتفع سن الرجال تغير موقفهم من حق المرأة في العمل : 65٪ من نساء الفئة العمرية الأولى و84٪ من نساء الفئة العمرية الثانية لديهن موقف إيجابي من عمل المرأة كحق، مقابل 35٪ من نساء الفئة العمرية الأولى و16٪ من نساء الفئة العمرية الثانية اللواتي لديهن موقف معاكس.

أما بالنسبة للرجال : فنجد 68٪ من رجال الفئة الأولى و39٪ من الفئة العمرية الثانية مع تمتع المرأة بالحق في العمل مقابل 32٪ من الفئة العمرية الأولى و61٪ من الفئة العمرية الثانية ضد حق

المرأة في العمل.

ارتفاع مستوى التعليم لدى النساء يرتبط بتشبتهن بحق العمل أما ارتفاع مستوى التعليم لدى الرجال فيتوافق مع تغير نسبي في اعتبار العمل حقا للنساء، كما يتضح من الجدول اللاحق :

حق العمل بحسب متغيري الجنس والمستوى الثقافي

جدول رقم : 3

أ - الموافقون من الرجال حسب متغير المستوى التعليمي

المستوى التعليمي	دون الباكالوريا	الباكلوريا فما فوق	الإجازة فما فوق	المجموع
النسبة	٪24 (12)	٪74 (37)	٪62 (31)	٪53 (80)

الرجال الذين لم يتجاوزوا في تعلمهم مستوي الباكالوريا يغلب عليهم الاتجاه نحو حرمان المرأة من حق العمل في حين أن ارتفاعا نسبيا لمستوى التعليم يصبح أكثر إيجابية، لكن الغريب هو أن هذا الاتجاه الإيجابي ينقص عندما يصبح المستوي التعليمي هو «الإجازة». ألا يرتبط هذا التغير بالبطالة التي تعرفها نسبة مهمة من المجازين المغاربة؟ ثم ألا يمكن أن نفسر الموقف من عمل المرأة بواقع عمل المرأة : حيث لا تتواجد النساء بنسبة مهمة إلا في قطاعات من العمل تعرف تدنيا في الأجرة وتحتل أسفل السلم المهني[6]؟

لاشك أن توزيع العمل النسوي بهذا الشكل يؤثر على المواقف من عمل المرأة حيث أنه لا يبدو واقع عدل ومساواة وبالتالي يمكن التحفظ من إطلاق حكم «حق» عليه.

الموافقات من النساء حسب المستوى التعليمي

جدول رقم : 4

المستوى التعليمي	دون الباكالوريا	الباكلوريا فما فوق	الإجازة فما فوق	المجموع
النسبة	٪64 (32)	٪76 (38)	٪84 (42)	٪75 (112)

ارتفاع المستوى التعليمي للنساء حسب الجزء الثاني من الجدول رقم (3) يؤدي الى ازدياد التشبث بالحق في العمل، إذ أن امتلاك المرأة لأجر فردي يساعدها على التحرر من التبعية الاقتصادية للأب أو الزوج ويغير النظرة الى العلاقة بين الجنسين.

3 - تسيير الاسرة :

بالنسبة للنساء المبحوثات يعتبر الحق في تسيير الأسرة من مؤشرات المساواة بين الجنسين حيث كانت الإجابة بنعم بنسبة 100٪.

موقف المبحوثين من الرجال بالنسبة لحق المرأة في تسيير الأسرة إيجابي بنسبة 77٪ موزعة على الفئات العمرية كالتالي :

88٪ بالنسبة لأفراد الفئة الأولى و64٪ لأفراد الفئة الثانية، فهل يؤدي التقدم في السن بالنسبة للرجال الي اتجاه نحو التشبث بالسلطة؟.

أما توزيع هذه النسبة حسب متغير المستوى التعليمي فيوضح أن ارتفاع مستوى التعليم يصاحبه تغير في تصور العلاقة بين الجنسين واتجاها نحو التساوي في الحقوق كما يظهر من الجدول الآتي :

حق المرأة في تسيير الأسرة حسب المستوى الثقافي لدى المبحوثين من الرجال :

جدول رقم : 5

مستوى	- الباكالوريا	+ الباكلوريا	الإجازة +	المجموع
النسبة	24% (12)	74% (37)	62% (31)	53% (80)
المجموع	50 100%	50 100%	50 100%	150 100%

4 - المساواة أثناء إبرام العقد :

مواقف المبحوثين بالنسبة لهذا المؤشر تبين اتجاه النساء لاكتساب الحق في المساواة أثناء لحظة إنجاز العقد والمقصود بها كما تم توضيحها للمبحوثين تجاوز مؤسسة الولاية في الزواج، واتجاه مواقف الرجال للمحافظة على هذه المؤسسة كما يوضح الجدول التالي :

المساواة أثناء إبرام العقد حسب متغير الجنس

جدول رقم : 6

الجنس	نعم	لا	المجموع
النساء	83% 125	17% 25	100% 150
الرجال	42% 63	58% 87	100% 150
المجموع	62% 188	37% 112	100% 300

83٪ من المبحوثات مع حق المرأة في إبرام عقدها بصفة مباشرة، تطلعات هاته النسبة من النساء تتعاورض مع إلحاح مدونة الأحوال الشخصية على الاحتفاظ باللامساواة بين الجنسين لحظة إنجاز العقد. في حين أن موقف الرجال المبحوثين يسجل اتجاها بنسبة 58٪ للمحافظة على مؤسسة الولاية على المرأة في الزواج، لكن مع ذلك فالنسبة التي توافق علي حق المرأة في مباشرة العقد تسجل تغيرا إيجابيا في هذا الصدد وهي 42٪ من الرجال المبحوثين.

الانتقال من الفئة العمرية الأولى الى الفئة العمرية الثانية يكشف عن الاتجاه نحو اللامساواة بالنسبة لهذا المؤشر :

مع المساواة أثناء إبرام العقد حسب متغيري الجنس والسن(8)

جدول رقم 7 :

الجنس / السن	الرجال	النساء	المجموع
30 - 20	40 ٪83	75 ٪100	115 ٪76
40 - 30	23 ٪30	50 ٪66	73 ٪48
المجموع	63 ٪42	125 ٪83	188 ٪62

53٪ من الرجال المنتمين للفئة العمرية الأولى مع حق المرأة في إبرام العقد بشكل مباشر، مقابل 30٪ من الرجال المنتمين للفئة العمرية الثانية يعارضون امتلاك المرأة لهذا الحق. و100٪ من نساء الفئة العمرية الأولى مع هذا الحق مقابل 66٪ من نساء الفئة العمرية الثانية ضد هذا الحق. إلا أن هذا الاتجاه نحو اللامساواة حسب التقدم في السن لا ينفي أن النسبة المتفقة مع المساواة في هذا المجال

بالنسبة للنساء هي : 83٪ وبالنسبة للرجال هي 42٪ وهذا يدل علي تغير مهم في مواقف الرجال خصوصا في مجتمع مازال يكرس قانونيا اللامساواة أثناء إبرام العقد لكن مع ذلك تبقى نسبة الموافقين مهمة بين الجنسين وهي 62٪.

5 - المساواة في إنهاء العقد :

موقف الرجال المبحوثين من حق مساو بين النساء والرجال في إنهاء عقد الزواج سلبي. إذ أن 23٪ فقط منهم هم الذين أجابوا بنعم مقابل 77٪ يتمسكون بأن إنهاء عقد الزواج من حق الزوج وحده. في هذا الاتجاه يسير النص القانوني والاجتهاد الفقهي المكرسين لهذا الميز.

أما النساء المبحوثات فيتطلعن الى المساواة في هذا المجال بنسبة 86.6٪

ادخال متغير السن يبرز أن الانتقال من الفئة العمرية الأولى الى الثانية لدى الرجال يؤدي الى تغير طفيف في الاتجاه نحو المساواة. أما لدى النساء فالتغير يكون نحو التراجع عن هذه المساواة كما يبرز ذلك الجدول رقم 7 :

مع المساواة في إنهاء عقد الزوجية حسب متغير السن والجنس[9]

جدول رقم : 8

الجنس / السن	20 ـ 30	30 ـ 40	المجموع
الرجال	15 ٪20	20 ٪26	35 ٪23
النساء	75 ٪100	55 ٪73	130 ٪86.6
المجموع	85 ٪56	75 ٪50	165 ٪55

20٪ من رجال الفئة الأولى من السن، و26٪ من رجال الفئة الثانية مع مبدأ المساواة في إنهاء عقد الزواج مقابل 100٪ من نساء الفئة العمرية الأولى و73٪ من نساء الفئة الثانية من السن.

وبالتالي فـ56٪ من مجموع المبحوثين المنتمين للفئة الأولى و50٪ من مجموع المبحوثين المنتمين للفئة الثانية مع هذا الحق مما يجعل نسبة الموافقين من الجنسين في المجموع هي 55٪.

المحور الثاني :

نموذج العلاقة بين الجنسين :

نموذج العلاقة بين الجنسين من خلال أجوبة المبحوثين يعرف اتجاها نحو تمتعهما بنفس المكانة مرتفع لدى النساء ومتوسط لدى الرجال 90٪ من النساء المبحوثات يفضلن تمتع الزوجين بنفس المكانة في الأسرة مقابل 56٪ من الرجال المبحوثين. إرساء العلاقة بين الجنسين على مبدأ طاعة الزوجة لزوجها يجد استجابة لدى النساء بنسبة 10٪ ولدى الرجال بنسبة 44٪، لم يوافق أي مبحوث من الجنسين على تأسيس العلاقة الزوجية على طاعة الزوج لزوجته، كما يتضح من الجداول التالية :

نموذج العلاقة بين الجنسين لدى النساء المبحوثات :

جدول رقم : 9

	طاعة الزوجة لزوجها	طاعة الزوج لزوجته	لهما نفس المكانة	المجموع
العدد	135	135	135	150
٪	٪ 90	٪ 90	٪ 90	٪ 100

نموذج العلاقة بين الجنسين لدى الرجال المبحوثين :

جدول رقم : 10

	طاعة الزوجة لزوجها	طاعة الزوج لزوجته	لهما نفس المكانة
العدد	135	135	135
٪	٪ 90	٪ 90	٪ 90

إدخال متغير تسببي يتجه نحو تمتع الجنسين بنفس المكانة لدى الرجال وعكس ذلك لدى النساء :

تمتع الجنسين بنفس المكانة حسب متغير الجنس والسن

جدول رقم : 11

السن / الجنس	الفئة الأولى	الفئة الثانية	المجموع
الرجال	39 ٪52	45 ٪60	84 ٪56
النساء	70 ٪93	65 ٪86	135 ٪90

٪52 من الرجال المنتمين للفئة العمرية الأولى مع تمتع الجنسين بنفس المكانة مقابل 60 ٪ من الرجال المنتمين للفئة العمرية الثانية.

أما بالنسبة للنساء فإن 93٪ من نساء الفئة العمرية الأولى مقابل 86 ٪ من نساء الفئة العمرية الثانية مع المساواة في المكانة داخل الأسرة.

أما إدخال متغير المستوى الثقافي فيكشف عن ارتباط بين ازدياد المستوى الثقافي وارتفاع نسبة المتطلعات الى مكانة متساوية

للجنسين بالنسبة للنساء المبحوثات. لكنه يرتبط لدى الرجال المبحوثين بتراجع نسبي عن الاقتناع بتساوي المكانات، كما سنوضح ذلك من خلال الجدول الثاني :

نموذج العلاقة بين الجنسين حسب متغير المستوى التعليمي لدى الرجال

جدول رقم : 12

مستوى التعليم / نموذج العلاقة	- الباكالوريا	+ الباكلوريا	الإجازة +	المجموع
طاعة الزوجة للزوج	21 ٪42	14 ٪28	31 ٪62	66 ٪44
لهما نفس المكانة	29 ٪58	36 ٪72	19 ٪38	84 ٪56
المجموع	50 ٪100	50 ٪100	50 ٪100	150 ٪100

نموذج العلاقة بين الجنسين لدى النساء المبحوثات حسب متغير المستوى التعليمي

جدول رقم : 13

مستوى التعليم / نموذج العلاقة	- الباكالوريا	+ الباكلوريا	الإجازة +	المجموع
طاعة الزوجة للزوج	5 ٪10	7 ٪14	3 ٪6	15 ٪10
لهما نفس المكانة	45 ٪90	43 ٪86	47 ٪94	135 ٪90
المجموع	50 ٪100	50 ٪100	50 ٪100	150 ٪100

استخدام مفهوم «الطاعة» في استمارة البحث كان مقصودا نظرا لأن طبيعة العلاقة بين الجنسين تتأسس في النص القانوني المنظم للأحوال الشخصية على طاعة الزوجة لزوجها، كذلك الاجتهادات الفقيهة تبني مجموعة من الأحكام الشرعية على واجب طاعة الزوجة لزوجها اعتمادا علي تفسير الآية القرآنية :

«الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم عل بعض، وبما أنفقوا من أموالهم، فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله، واللاتي تخافون نشوزهن، فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا» الآية 34 من سورة النساء.

وإن كنا سوف لن نفصل في توضيح دلالة الكلمة «أطعنكم» في الآية القرآنية، هل المقصود منها تأسيس علاقة خضوع بين الزوج وزوجته أو المقصود بها توجيه المرأة الناشز لتعامل زوجها معاملة تنسجم مع المبادئ التي تطرحها آيات قرآنية أخرى : - المودة - الرحمة - التساكن. فإننا فقط سنشير الى أن مفهوم الطاعة في النص القرآني أو في النص القانوني ليس هو المفهوم السائد في الوعي الجمعي، فقد ارتبطت الطاعة في النص القانوني بالمعروف، وفي النص القرآني بالنهي عن البغي أما في الوعي الجمعي فقد ارتبطت بالغلبة والقهر.

وإذا كانت الآية القرآنية لا تتحدّث عن الطاعة إلا بعد واجب الاتفاق على الأزواج فإننا نسجل بالنسبة لهذا البحث أن 44٪ من الرجال المبحوثين مع مبدأ طاعة الزوجة لزوجها في حين أن 16٪ فقط منهم يفضلون المرأة التي «ينفق عليها» كما سنرى عندما نتناول «نموذج المرأة» في المحور الرابع.

المحور الثالث :

تقسيم العمل الجنسي

1 - فيما يتعلق بتوزيع الأدوار بين الجنسين كانت إجابة المبحوثين منسجمة مع التوزيع التقليدي في الحالة التي لا يكون للزوجة عمل مأجور، فالعمل المنزلي واجب علي المرأة غير العاملة بنسبة 100٪ حسب أجوبة الجنسين. فتكليف المرأة غير العاملة بالأشغال المنزلية يبدوا أمرا طبيعيا وعاديا تغذيه الذاكرة الجماعية والعادات المرتبطة بكل مرحلة من مراحل عمر الفرد، كما تغذيه وسائل التنشئة الاجتماعية التي تربط بشكل بديهي بين المرأة والعمل المنزلي.

في دراسة أنجزت عن صورة المرأة من خلال الكتب المدرسية (كتب المطالعة) المتعلقة بمقرر اللغتين الفرنسية والعربية بالتعليم الابتدائي، يستنتج أن نشاط المرأة الرئيسي كما تقدمه نصوص هذه الكتب هو العمل المنزلي. فالصورة التي تلقن للطفل منذ أولى مراحل الدراسة هي صورة الأم التي «توجد بالمطبخ» أو تشتري الحاجيات الضرورية للبيت أو تغسل الملابس : «إنها تعمل باستمرار لتحقيق سعادة زوجها وأبنائها». «المرأة الحضرية هي المرأة الملازمة للبيت، نادرا ما تخرج منه «أما المرأة القروية» كما تقدمها ـ تلك الكتب ـ فهي الأم التي تكون وظيفتها الأساسية : العمل المنزلي وأعمال الحقل، غالبا ما يشير النص ـ المدرسي ـ للأم التي تصنع الزبدة وتهيء الفطائر»(10).

كما تستنتج الباحثة أن تحليل الخصائص الرئيسية لصورة المرأة من خلال الكتب المدرسية باللغتين الفرنسية والعربية يكشف عن خاصيتين أساسيتين : الإنسانية والإيثار فهي لا توجد إلا كزوجة أو أم في حين لا تقدمها هذه النصوص كمواطنة ـ كفرد منتج في المجتمع ككائن مستقل بنفسه.

الصورة التي تكون وتغذي إحساسات الطفل في أولى سنوات الدراسة، والتي تزكيها وسائل الإعلام هي صورة المرأة المكلفة بالعمل المنزلي، ولكن كعمل مؤسس على الإيثار والغيرية لا العمل المنتج لحقوق توازي الجهد المبذول فيه لفترات طويلة من العمر.

ربما سيبدو مستغربا القول بأن بعض الاجتهادات الفقهية لقرون سابقة، لا تعتبر العمل المنزلي واجبا على المرأة، بل تفرض على الزوج أن يأتيها بالطعام مطبوخا أو يأتيها بخادم عليه نفقته»[11].

على كل يبقى التساؤل الرئيسي أمام تكليف المرأة غير العاملة بالأعمال المنزلية ـ وهو تكليف يدعمه النص القانوني ـ هو : هل يضمن القانون للمرأة العاملة بالمنزل حقوقا توازي ما يوفره العمل المنزلي للدولة وللأسرة من مصاريف؟ هل يضمن لها تقاعدها كما هو الأمر بالنسبة للعمل المأجور خارج المنزل؟.

2 - المرأة العاملة تبقى مرتبطة بالعمل المنزلي لدى المبحوثين. 62٪ منهم يعتبرون أن العمل المنزلي مهمة المرأة العاملة كذلك. مع اختلاف في هذه النسبة بين الجنسين : 68٪ بالنسبة للرجال و57٪ بالنسبة للنساء.

الاتجاه ضعيف نحو اعتبار العمل المنزلي في مهام الزوجين 17٪ بالنسبة للجنسين : 12٪ بالنسبة للرجال المتجوبين و20٪ بالنسبة للمستجوبات.

تأثير المستوى التعليمي بالنسبة لهذه النقطة ضعيف لدى الرجال المستجوبين. فارتفاع مستوى التعليم لا يغري من الموقف العام من تقسيم العمل الجنسي ولكن يوجه نحو إمكانية الاستعانة بأشخاص آخرين في العمل المنزلي الذي يبقى إنجازه منوطا في الأساس بالمرأة.

47٪ من الرجال المبحوثين اعتبروا أنه بإمكان المرأة أن تستعين بمساعدة في إنجاز الأعمال المنزلية 23٪ ينتمون للمستوى التعليمي الأول 25٪ للمستوى الثاني 52٪ للمستوى الثالث.

بحيث أن الاجابة التي تعتبر العمل المنزلي من مهمة أشخاص آخرين ارتبطت باعتباره مهمة المرأة العاملة كذلك.

أما لدى النساء فقد تبين أن ارتفاع المستوى التعليمي يهيء لإعادة النظر في التعامل مع التقسيم التقليدي للعمل لدى اللواتي اعتبرن أن العمل المنزلي من مهام الزوجين (20٪ من المبحوثات) 30 امرأة كانت 25 منهن من اللواتي يحملن الإجازة وقد أضافت إحدى المستجويات العبارة التالي : «لأن الرسول كان يساعد زوجاته».

المحور الرابع :

1 - نموذج المرأة :

أهم الصفات التي تدخل في تركيب النموذج المفضل للمرأة هي : العمل - التعليم - المساهمة في المصروف اليومي كما يتضح من الجدول اللاحق :

نموذج المرأة المفضلة حسب متغير الجنس

جدول رقم : 14

الصفات / الجنس	الملازمة للبيت	العاملة	المتعلمة	الأمية	المساهمة في المصروف	المستهلكة	المجموع
الرجل	25 ٪ 17	125 ٪ 83	150 ٪ 100	00 ٪ 00	125 ٪ 83	25 ٪ 17	150 ٪ 100
النساء	20 ٪ 13	130 ٪ 87	150 ٪ 100	00 ٪ 00	130 ٪ 87	20 ٪ 13	150 ٪ 100
المجموع	45 ٪ 15	255 ٪ 85	300 ٪ 100	00 ٪ 00	255 ٪ 85	45 ٪ 15	300 ٪ 100

آثرت استعمال عبارة «الملازمة للبيت» للدلالة على وضعية المرأة الغير المندمجة في العمل المأجور لأنها العبارة التي يتم استخدامها بشكل عام للدلالة على وضعية النساء الغير العاملات، رغم اقتناعي أن معناها اللغوي بعيد كل البعد عن التعبير عن وضعية هاته الفئة من النساء. «ملازمة للبيت» بالنسبة للمرأة هي وضع يعبر عن علاقات اجتماعية واقتصادية تنتمي لفترة تاريخية غير التي نعيشها إذ أصبح من الصعب أن يتحقق هذا الوضع حتى بالنسبة لمن ترغب فيه، فالمرأة غير العاملة - أو المكلفة بالعمل البيتي وحده - تكون مضطرة للتواجد في عالم «خارج البيت» بشكل مستمر، جولة بسيطة على المستوصفات، وأبواب المدارس ساعة بداية الدروس أو نهايتها، أو الأسواق، سوف تؤكد أن العمل البيتي في أبعاده الحالية عرف امتدادا إلى خارج البيت.

أما عبارة المستهلكة فاستخدمتها في الجدول للدلالة على المرأة التي ينفق عليها الزوج كما ورد في الاستمارة، ليس اقتناعا مني بأنها مستهلكة فقط ولكن لأن التصور العام لدى الناس هو أن المرأة التي تُعال لا تتجاوز دور الاستهلاك، وهو تصور ينسجم مع الأرضية التي تستند اليها النصوص القانونية.

الجدول السابق يكشف على أن المرأة النموذج هي المتعلمة أولا والعاملة المساهمة في مصاريف الأسرة ثانيا، وذلك بالنسبة لكل من الرجال والنساء المبحوثين.

فالمرأة المتعلمة تفضل بنسبة 100٪ لدى الجنسين ثم العاملة المنفقة بسنبة 85٪ من الضروري الإشارة الى أن المرأة العاملة المنفقة التي تفضل على غير العاملة وبالتالي غير المنفقة لا يهتم بها النص القانوني.

مدونة الأحوال الشخصية لم تتناول إقبال المرأة علي العمل المأجور إلا كحدث عابر في حياة الأسرة، وبالتالي لم تعمل علي تقنين أثاره من خلال فصول يسهل تطبيقها، بل إن الفصول التي يشار فيها

الى عمل المرأة تتناول بشكل غير مباشر. فالفصل 38 من المدونة يقول : «إذا اقترن العقد بشرط ينافي مقاصده كان الشرط باطلا والعقد صحيحا وليس مما ينافي مقاصد العقد أن تشترط الزوجة مثلا الاشتغال في المصالح العامة.

والفصل 39 يتحدث عن المرأة التاجرة ولكن في معرض الحديث عن حالة اختلاف الزوجين بعد الطلاق حول أثاث البيت.

اندماج المرأة المغربية في العمل المأجور لم تتعامل معه نصوص مدونة الأموال الشخصية إلا كحالة ترف لا تخلف أثارا فيما يتعلق بتوزيع الحقوق والواجبات وبالتالي فالمرأة العاملة المساعدة في الاتفاق تبقى دائما بالنسبة للمشروع في وضعية المرأة التي ينفق عليها زوجها، مع أنها في الواقع لا تعتبر كذلك. فالمرأة المفضلة لدى الرجال المبحثوين ليست هي المرأة العاملة فقط ولكن كذلك المنفقة، أما المرأة التي يتعامل معها النص القانوني «التي يُنفق عليها» فلا تجد مكانا لها في مجال نموذج المرأة بحيث لا يفضلها الرجال إلا بنسبة 17٪ والنساء 13٪، حتى النساء أنفسهن تجاوزن التصور المؤسس للنص القانوني فالمرأة لا تنظر إلى نفسها ككائن يعال، ينفق عليه بل كإنسان يتعلم، يعمل ويتحمل مع الرجل المسؤولية الاقتصادية. فـ 13٪ فقط من النساء يعتبرن وضع المرأة غير العاملة «خارج البيت» وضعا مفضلا.

وإذا كنت أريد أن أكشف عن مدى التعارض بين التصور المؤسس للنص القانوني وبين الاتجاه العام للتصورات الجماعية فإنني كذلك أود أن أوضح آثارة التبخيس الذي يوضع فيه العمل المنزلي عندما تقوم به المرأة إذ ينبغي تجاوز النظرة التي تعتبر المرأة «غير العاملة» على أنها غير منتجة، فلو توقفت ربات[12] البيوت عن العمل المنزلي ليوم واحد لاضطرب سير الحياة في كل المصالح. لاشك أنه أصبح من الضروري أن يعاد الاعتبار للعمل المنزلي وأن يعترف بقيمته الحقيقية. تصنيف ربات البيوت في عداد غير النشيطات وهم يعيشه الخطاب الرسمي

عن نسبة النشاط، يعرب عن نفسه من خلال الجهاز الإحصائي.

ملاحظة أخرى حول نموذج المرأة الجدول السابق، وهي أن خاصية «الأمية» من الخصائص المرفوضة لدى المرأة، الغائبة عن مركبات نموذج «المرأة المفضلة». النساء الأميات لا يدخلن في إطار هذا النموذج، لابد من الإشارة هنا الى أن نسبة الأمية بين النساء هي 95٪ بالنسبة للمناطق القروية و57٪ بالنسبة للمناطق الحضرية و78٪ بالنسبة لمجموع سكان المغرب. واضح إذن أن تعليم المرأة أصبح من الضروريات الأساسية مما يدعو الى سياسة تعليمية مكثفة لتجاوز نسبة الأمية المتفشية بشكل خطير في المناطق القروية، التي تؤثر على الوضع الاقتصادي للمرأة القروية. إذ أن عدد النساء المشتغلات يقدر بـ 1.963.482 من مجموع 6.882.715 من النشطين المشغلين أي بنسبة 44.5٪، تفشي الأمية بالمناطق القروية يؤدي الى تمركز النساء المشتغلات في مجالات نشاط بدون أجر (الاستغلاليات العائلية) بنسبة 84٪ أو بضعف الأجر إذ لا تتعدى المأجورات منهن 3.5٪[13].

أما في المناطق الحضرية فتتجه قوة العمل النسائية نحو قطاعات لا تستلزم مستوى تعليمي كالخدمة المنزلية والصناعات المرتبطة تقليديا بالعمل المنزلي كالصناعة التقليدية والخياطة والتعليب، حيث نسبة الأمية تطال 62.9٪ من مجموع النساء النشطات[14].

2 - نموذج الرجل :

الخاصية الأولى التي تميز نموذج الرجل كما عبرت عن ذلك أجوبة النساء المبحوثات هي حسن المعاملة، الخاصية الثانية هي المساهمة في الإنفاق، حيث فضلت النساء الرجل الذي يتقاسم مصروف البيت مع زوجته بنسبة 70٪ قيمة الانفاق وحدها حظيت بتفضيل 30٪ من النساء المبحوثات كما يؤكد ذلك الجدول اللاحق :

نموذج الرجل من خلال أجوبة النساء

جدول رقم : 15

الصفات	يتقاسم المصاريف	يعامل معاملة حسنة	يساعد في البيت	ينفق عليه	يتقاسم المصاريف
المجموع	105	105	105	105	105
النسبة	٪ 70	٪ 70	٪ 70	٪ 70	٪ 70

لاشك أن الحديث عن زوج «يتقاسم المصاريف» يأتي في إطار تفضيل المرأة العاملة، كما أنه يرتبط بتخلي نسبة من الأزواج عن واجب الانفاق بحيث أن طموح النساء لم يعد يتعلق بزوج منفق بشكل كامل، وهذا نموذج لا يتحقق في الواقع إلا بنسبة قليلة، بل بزوج لا يتخلى عن هذا الواجب. تفضيل هذا النوع من الرجال بنسبة 70 ٪ من طرف النساء مقابل 30 ٪ فقط يفضلن نموذج الزوج المكلف بالإنفاق وحده، يقدم لنا صورة معينة عن المرأة التي لم تعد تنظر الى نفسها ككائن يعال ينفق عليه، يطيع، بل كامرأة تتحمل مسؤولية الانفاق وتطمح الى التساوي في المكانات.

فحص نموذج الرجل على ضوء متغير المستوى التعليمي لدى النساء يؤدي الى استنتاج أن ارتفاع المستوى التعليمي يؤدي الى ارتفاع الوعي بضرورة مساهمة المرأة العاملة في تكاليف الحياة الأسرية وتجاوز نموذج الرجل المنفق.

نموذج الرجل لدى النساء المبحوثات حسب متغير المستوى التعليمي

جدول رقم : 16

المستوى التعليمي	ينفق		يساهم في المصروف		المجموع	
- الباكالوريا	٪ 38	19	٪ 62	31	٪ 100	50
الباكالوريا +	٪ 28	14	٪ 72	36	٪ 100	50
الإجازة +	٪ 24	12	٪ 76	38	٪ 100	50
المجموع	٪ 30	45	٪ 70	105	٪ 100	150

مساعدة الزوج لزوجته في المهام المنزلية من الخصائص التي فضلتها 20٪ من النساء. نسبة غير مرتفعة ولكنها تتضمن بشكل جنيني أهم جانب من جوانب التغير في التصورات، من شأنه أن يوجه مستقبلا تقسيم العمل داخل الأسرة وتوزيع الأدوار نحو المزيد من المساواة.

إدخال متغير المستوى التعليمي يكشف على أن النساء اللواتي يحصلن على أكبر قدر من التعليم يتجهن أكثر نحو تغيير تصورهن عن أنفسهن، وعن العلاقة بين الجنسين كما يوضح ذلك الجدول اللاحق:

مساهمة الرجل في الأعمال المنزلية حسب متغير المستوى التعليمي لدى النساء المبحوثات

جدول رقم : 17

مستوى التعليم	مساعدة الزوج لزوجته في البيت	المجموع
- الباكالوريا	16 ٪ 08	100 ٪ 50
الباكالوريا +	18 ٪ 09	100 ٪ 50
الإجازة +	26 ٪ 13	100 ٪ 50
المجموع	20 ٪ 30	100 ٪ 150

المحور الخامس :

اتخاذ القرار داخل الأسرة

1 - أجوبة المبحوثين الرجال بالنسبة للقرارات المتعلقة بالحياة الأسرية اليومية تبين أن نسبة قليلة منهم تحرص على التعامل بسلطوية مع الزوجة. ف 76٪ يعتبرون أن «الاتفاق مع الزوجة» شيء أساسي لاتخاذ القرار في مسائل الحياة اليومية مقابل 24٪ يفضلون اتخاذ القرارات بشكل فردي واعتبار أن القرارات اليومية تتخذ بشكل ثنائي داخل الأسرة، ينسجم مع الاتجاه العام للتصورات الجماعية من حيث تفضيل المرأة المتعلمة والعاملة والمساهمة في الإنفاق.

ارتفاع مستوى التعليم لدى الرجال يساعد أكثر على الاتجاه نحو علاقات ديمقراطية داخل الأسرة. فكلما ارتفع مستوى التعليم لديهم

كلما اتجهوا الى تجاوز التصور التقليدي للعلاقة بين الجنسين كما يوضح ذلك الجدول التالي :

موقف الرجال المبحوثين من اتخاذ القرار داخل الأسرة حسب متغير المستوى التعليمي :

جدول رقم : 18

اتخاذ القرار / مستوى التعلم	يتخذ القرار وحده	بالاتفاق مع زوجته	المجموع
- الباكالوريا	17 ٪ 34	33 ٪ 66	50 ٪ 100
الباكالوريا +	11 ٪ 22	39 ٪ 78	50 ٪ 100
الإجازة +	8 ٪ 16	42 ٪ 84	50 ٪ 100
المجموع	36 ٪ 24	114 ٪ 76	150 ٪ 100

اتخاذ القرار لدى النساء المبحوثات حسب متغير المستوي التعليمي

جدول رقم 19 :

المستوى التعليمي	تتفق مع زوجها	يتخذ القرار وحده	المجموع
- الباكالوريا	42 ٪ 84	08 ٪ 16	50 ٪ 100
الباكالوريا +	45 ٪ 90	05 ٪ 10	50 ٪ 100
الإجازة +	47 ٪ 94	03 ٪ 6	50 ٪ 100
المجموع	135 ٪ 90	15 ٪ 10	150 ٪ 100

الاتجاه العام للتصورات الجماعية كما يظهر من أجوبة المبحوثين يؤكد الهوة الشاسعة بين الأفكار التي يحملها الناس الفعلين الذين يواجهون الحياة اليومية، وبين النص القانوني الذي يقدم عن المرأة صورة الكائن القاصر الذي يحتاج في اتخاذ قراراته الى وصاية وفي تصرفاته لاى إذن. القانون المنظم للعلاقة داخل الأسرة عندما يحدد العلاقة بين الزوجين في علاقة خضوع، وعندما يؤسس هذا الخضوع على إنفاق الزوج، ويؤسس طاعة المرأة على تبعيتها الاقتصادية، يرسم معالم أسرة غريبة عن الواقع. فالرجال المبحوثون يفضلون المرأة العاملة المساهمة في الإنفاق بنسبة 83٪ ويعتبرون أن القرارات الأسرية تنبني على التشاور والاتفاق بنسبة 76 ٪ لا على الخضوع. النساء يفضلن بالدرجة الأولى الزوج الذي لا يتعامل بسلطوية مع زوجته (100٪) والذي لا يتخلى على الانفاق بل يساهم فيه (70٪).

الرغبة في اتخاذ القرار بشكل فردي تضعف بمقدار ارتفاع المستوى التعليمي حيث أن 34٪ من الرجال ذوي المستوى التعليمي أقل من الباكالوريا يفضلون اتخاذ القرارات بمفردهم. مقابل 22٪ من المنتمين للمستوى الثاني و16٪ من الذين يصل مستواهم التعليمي الى الإجازة.

كما يؤدي الارتفاع في مستوى التعليم الى ازدياد الاتجاه نحو المساواة في اتخاذ القرار داخل الأسرة. حيث أن الرجال المنتمين للمستوى التعليمي الثالث أكثر رغبة في إشراك زوجاتهم في اتخاذ القرارات.

أما لدى النساء المبحوثات فنلاحظ غياب الحديث عن قرارات تتخذ بشكل فردي في حين نجد النسبة الغالبة تؤكد ضرورة اتخاذ القرارات بشكل ثنائي مقابل نسبة قليلة عبرت عن سلبيتها في هذا المجال واعتبرت أن الزوج وحده هو الذي له الحق في البث في ما يتعلق بالحياة الأسرية اليومية كما يظهر من الجدول الآتي :

اتخاذ القرار لدى النساء المبحوثات

جدول رقم : 20

تتخذ القرار وحدها	تتفق مع زوجها	يتخذ القرار وحده	المجموع
٪00 00	٪ 100 150	٪ 100 150	٪ 100 150

ارتفاع المستوى التعليمي لدى النساء يؤدي الى تجاوز السلبية في اتخاذ القرار. فتعليم المرأة وبالتالي إمكانية ارتباطها بفئات من المهن غير التي تتجه اليها المرأة الأمية، يساعد على إحداث تغيير على مستوى التصورات المتعلقة بمكانة الجنسين داخل الأسرة.

وقع الحياة اليومية يوجه نحو تغيير النظرة الي المرأة والى الرجل كذلك والى العلاقة بين الجنسين. في حين تتشبث النصوص القانونية في شقها المكرس للامساواة وخصوصا في مدونة الأحوال الشخصية بنسق من التصورات والعلاقات يتجه الإنسان المغربي نحو تجاوزه مما يجعل هذا النسق من العلاقات والتصورات العائق الأول أمام تحقيق المساواة بين الجنسين كمطلب أصبح يفرض نفسه عالميا.

الإجابة عن السوال الأخير في استمارة البحث تكشف على أن الرجل المغربي لم يعد يعتبر أن المرأة أقل منه قدرة على التعليم وعلى التفكير وأنها قادرة على مواجهة المواقف الصعبة، مفهوم القصور حاضر في النص القانوني وحده.

أما في تصورات الناس، فإنه يتلاشى تدريجيا ، بفضل ما كشفت عنه النساء من قدرات وما حققته من مكتسبات :

100٪ من المبحوثين يعتبرون أن القدرة علي التعلم متساوية لدى

الجنسين 83٪ يرون أن المرأة تملك نفس القدرة على التفكير كالرجل و85٪ يعتبرون أن المرأة قادرة علي مواجهة المواقف الصعبة.

بالنسبة للنساء المبحوثات لا فرق بين الجنسين في القدرة على التعلم والتفكير بنسبة (100٪) وفي مواجهة المواقف الصعبة بنسبة 93٪ إحدى المبحوثات قالت أنه ربما كان من الأحسن التساؤل : هل يملك الرجل نفس القدرة التي تملكها المرأة لمواجهة المواقف الصعبة؟

هوامش

1 - برنامج «الأحد لكم» برنامج إذاعي، يعتمد بالدرجة الأولى على مكالمات ورسائل المستمعين في مناقشة المحاور المطروحة.

2 - نموذجين من عناوين حلقاته.

3 - قياس نسبة الأمية في الإحصاء العشري لسنة 1982 ارتبط بالسكان الذين يصل عمرهم الى عشرة سنوات وما فوق.

4 - مديرية الإحصاء «المرأة والوضعية النسوية» 1989.

5 - برج مولاي عمر بمكناس، دراسة للدكتور بوشنفاتي بوزيان بعنوان : « في التحضر والثقافة الحضرية بالمغرب». دراسة في البناء الاجتماعي لمدن الصفيح - منشورات الحوار، طبعة 1.

6 - في الدراسة المشار إليها أعلاه، ص. 150 - 163.

7 - 62 ٪ من العاملين من قطاع النسيج نساء.

56 ٪ من المشتغلين في الخدمات والأشغال المنزلية نساء.

في الوظيفة العمومية 53 ٪ من الذين يقل مستواهم عن السلم الخامس نساء. أما السلاليم العليا فلا تصل رليها النساء إلا بنسبة قليلة، فـ 9 ٪ من موظفي السلمين 10 و 11 فقط نساء. المصدر : مديرية الاحصاء «المرأة والوضعية النسوية». 1989.

8 - يتعلق هذا الجدول بالمبحوثين الذين أجابوا بنعم عن السؤال المتعلق بالمساواة بين الجنسين أثناء عقد الزواج، ويبلغ عددهم 118 حسب الجدول السابق.

9 - يتعلق هذا الحدول بالذين يتفقون مع مبدأ المساواة بين الجنسين في إنهاء عقد الزوجية، وعددهم 165.

10 - عائشة بلعربي «صورة المرأة من خلال الكتب المدرسية» نشر جزء من هذه الدراسة بمؤلف جماعي «ملامح نسائية» من سلسلة مقاربات. نشر الفنك سنة 1987 من ص: 68.

11 - انظر ابن القيم الجوزية في زاد المعاد، ج، 4، ص. 46، ابن حزم في «المحلي»، ج. 10، ص. 74.

12 – عبارة «ربات البيوت» تستعمل هنا للدلالة على النساء غير المندمجات في العمل المأجور خارج البيت.

13 – تقرير اللجنة المؤقتة للمرأة «للمنظمة المغربية لحقوق الإنسان»، ص. 5، مرقون.

14 – مديرية الإحصاء «المرأة والوضعية النسوية»، ص 111.

المراجع المشار اليها في البحث :

– ابن حزم :

+ «الأحكام في أصول الأحكام. تحقيق أحمد محمد شاكر ص الخانجي القاهرة 1345 هـ

+ «المحلي»، دار الآفاق الجديدة بيروت د. ت.

– ابن تيمية :

+ «فتاوي النساء»«، دراسة وتعليق وتحقيق إبراهيم محمد الجمل مكتبة القرآن ـ القاهرة د. ت.

– ابن كثير القرشي :

+ «تفسير ابن كثير» دار الفكر بيروت 1406 هـ.

– ابن القيم الجوزية شمس الدين :

+ «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، مطبعة السعادة بمصر تعليق محمد محي الدين عبد الحميد

+ «أشهر أخبار النساء في التاريخ العربي»، مطبعة مصطفى د.ت.

– ابن عاشور محمد الطاهر :

+ «تفسير التحرير والتنوير»، الدار التونسية للنشر 1977.

– ابن رشد أبو الوليد :

+ «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، دار الكتب العلمية بيروت ط : 10.1408هـ 1988م.

– الألوسي محمود البغدادي :

+ «روح المعاني»، المطبعة الكبرى بولاق 1301 هـ

– البخاري محمد ابن إسماعيل :

+ «صحيح البخاري»، المتن ـ طبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة د. ب.

– البيضاوي عبد الله بن عمر أبو سعيد :

+ «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، ض. مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ 1344.

– حسب الله علي :

+ «أصول التشريع الإسلامي»، دار المعارف ـ مصر ـ ط : 5. 1976م ـ 1396هـ

- الجزيري عبد الرحمان :
+ «الفقه على المذاهب الأربعة»، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- الرغب الأصفهاني :
+ «مفردات غريب القرآن»
- رضا محمد رشيد :
+ «نداء الجنس اللطيف». بحث نشر بمجلة الأزهر عدد جمادى الأولى 1377.
+ «حقوق النساء في الإسلام»، دار الكتب المصرية 1348هـ
+ «تفسير المنار»، ط. دار المنار - مصر - 1367 هـ.
- الزرقاء مصطفى أحمد :
+ «المدخل الفقهي العام» ،مطبعة ألف - باء، الأديب - دمشق 1967.
- الزمخشري محمود ابن عمر :
+ «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل»، ط. استقامة - القاهرة - 1365 هـ - 19465م.
- السيوطي جلال الدين :
+ «الاتقان في علوم القرآن»، دار الفكر، بدون تاريخ.
+ «لباب النقول في أسباب النزول»
طبع على هامش تفسير الجلالين - دار الكتاب العربي - بيروت - 1971.
- سيد سابق :
+ «فقه السنة»، دار الفكر ط. 4 - 1983.
- سيد قطب :
+ «معالم في الطريق»، دار الشروق الطبعة 11 = 1987م
- السرخسي محمد بن أحمد :
+ «المبسوط في الفقه»، مطبعة السعادة القاهرة 1324.
- الشاطبي إبراهيم ابن موسى :
+ «الموافقات في أصول الشريعة»، القاهرة مطبعة مصطفى محمد د - ت.
- القرافي أحمد شهاب الدين :
+ «الفروق»، مطبعة دار إحياء الكتب العربية - مصر 1 - 1347هـ.
+ «الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام»، ط. حلب تحقيق الشيخ أبي غدة - د. ت.
- القرطبي :
+ «الجامع لأحكام القرآن»، تفسير القرطبي دار الكتب المصرية 1858 هـ - 1939م

- القرضاوي يوسف :
+ «شريعة الإسلام»، المكتب الإسلامي - الطبعة 3 - 1403هـ 1983م.
- الكاساني علاء الدين أبو بكر :
+ «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، شركة المطبوعات العلمية - مصر - ط1 - 1327.
- الإمام مالك : «المدونة»، رواية أشهب عن ابن قاسم
- الواحدي :
+ «أسباب النزول بهامشه الناسخ والمنسوخ لأبي القاسم هبة الله بن سلامة». القاهرة - 1351 هـ.
- شلتوت محمد :
+ «الإسلام عقيدة وشريعة»، دار القلم - القاهرة - ط2 - د - ت.
- الشافعي :
+ «الأم»، دار المعارف - بيروت.
- الشربيني :
«مغنى المحتاج» - دار الفكر - بيروت.
- الشوكاني محمد بن علي :
+ «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير»، مطبعة مصطفى الحلبي البابي - القاهرة - ط : 2 - 1964.
+ «نيل الأوطار»، دار الفكر ط. 2 - 1983م - 1403 هـ
- صبحي الصالح :
+ «مباحث في علوم القرآن»، دار العلم للملايين : بيروت - الطبعة : 16 - 1985.
- ظافر القاسمي :
+ «نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي»، دار النفائس - بيروت - 1978.
- عبود رشيد عبود :
+ «الأحوال الشخصية قواعد ونصوص وشروح»، مكتبة الرشاد - البيضاء - 1965.

المراجــع القانونيــة :

+ «قانـون الشغـل بالمغـرب»
محمد سعيد بناني *1981*، دار النشر المغربية
+ «القانون الجنائي المغربي».
مراجعة محمد أحمد النكاك *1966* ـ البيضاء
+ «نظرية الالتزامات في ضوء قانون الالتزامات والعقود المغربي»
مأمون الكزبري، مطبعة النجاح الجديدة.
+ «التعليق على الأحوال الشخصية».
الزواج والطلاق ـ أحمد الخمليشي ـ ص *1* ـ *1401* ـ *1984*.
مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

محتويات الكتاب

COLLECTION
«FEMMES ET INSTITUTIONS»

Directrice de la Collection
Fatim-Zohra Zryouil

Aïcha Belarbi
L'image de la femme dans l'Institution scolaire.

Anissa Chami
La réalité de l'idéal féminin et ses avatars à travers la littérature marocaine de langue française.

Zineb Maadi
L'image du féminin dans la loi entre le sacré et le culturel.

Fatim-Zohra Zryouil
Femme et changement au Maroc moderne : entre le vécu et les conceptions.

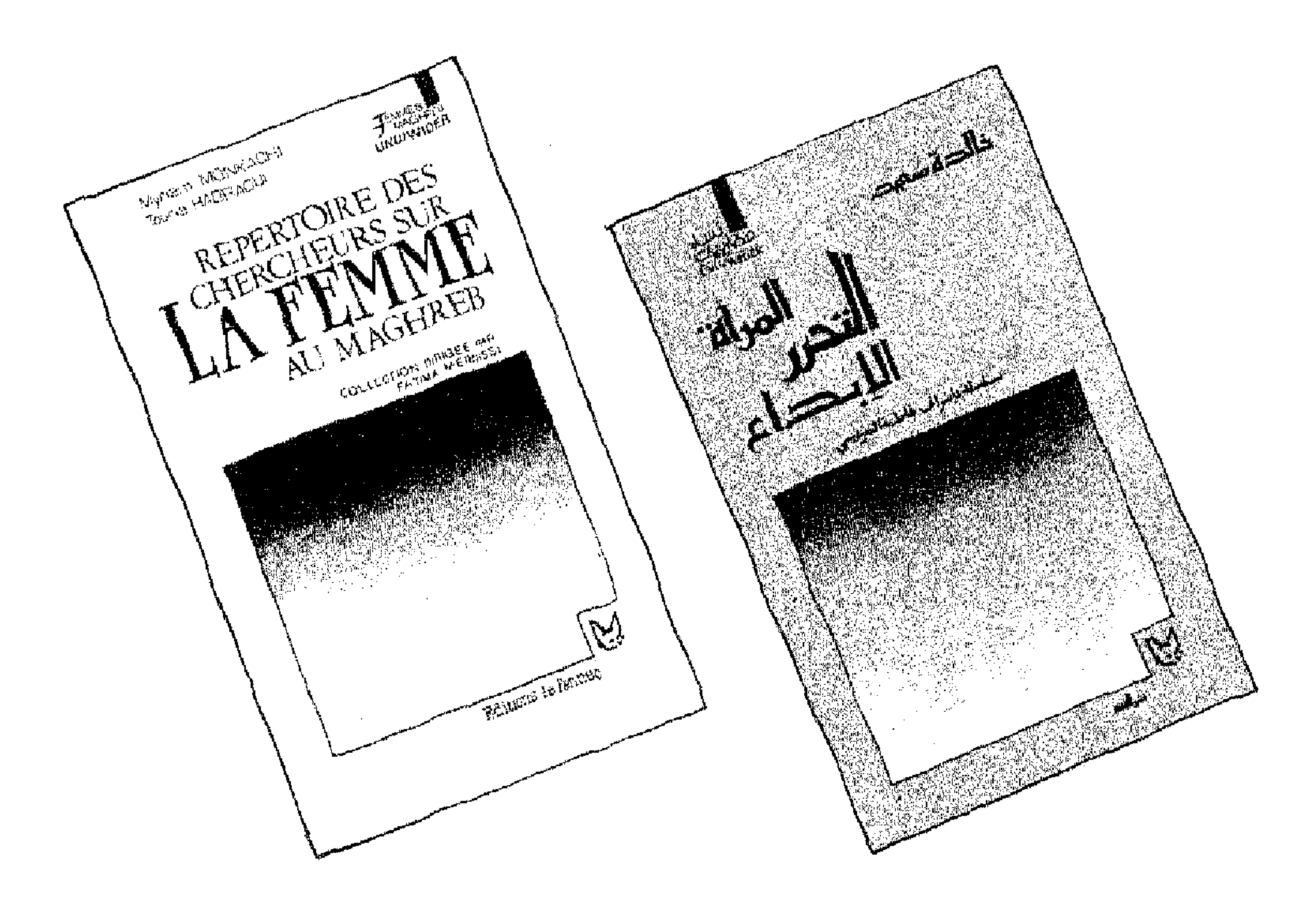
COLLECTION
«FEMMES MAGHREB»

Directrice de la Collection
Fatima Mernissi









تم الطبع في أبريل 1992
بمطبعة النجاح الجديدة
الهاتف : 25.58.89 - 25.38.38
الدارالبيضاء
الإيداع القانوني رقم 1992/213